n.V.

d
— 40.
Ferd. Daunt. 1826.

Fc 60
n.V.

~~V.~~

~~16. d. 16.~~

c Fc 60

Die Lehre
von der
Verſühnung und Rechtfertigung
der Menſchen,
ein
philoſophiſch=exegetiſcher Verſuch

von
C. Klaiber,
Doktor der Philoſophie, Repetent am evangeliſch=theologiſchen Seminar und Privatdocent der Theologie.

PASSAU

Tübingen,
bei Heinrich Laupp.
1823.

108205282

Staatl. Bibliothek Passau

Vorrede.

Der Verfaſſer dieſer kleinen Schrift übergiebt darin dem gelehrten Publikum ſeine, wie er ſich bewußt iſt, durch redliche Forſchung und unpartheiiſche Betrachtung des Geiſtes und Inhaltes der h. Schrift namentlich des Neuen Teſtaments gewonnene Anſicht über zwey der wichtigſten Lehren des Chriſtenthums.

Statt aller weitern Vorrede erlaubt er ſich blos den Wunſch auszudrücken, daß dieſelbe zu rein bibliſcher Auffaſſung dieſer Lehren, wie zu ihrer Vertheidigung gegen manche Angriffe, die das Chriſtenthum gerade von dieſer Seite ſchon erlitten hat, wenigſtens etwas beytragen möge; — und die angelegentliche Bitte, daß man den Mängeln dieſes ſeines erſten ſchriftſtelleriſchen Verſuches um ſo eher Nachſicht angedeihen laſ-

ſen möge, da der Verfaſſer durch ſeine anderweitigen Geſchäfte, die ihm nur wenige Zeit für dieſe Arbeit übrig lieſſen, gehindert wurde, ihr nach Form und Inhalt wenigſtens den Grad von Vollendung zu geben, den er ihr nach ſeinen geringeren Kräften überhaupt hätte geben können, und zu geben recht ſehr gewünſcht hätte.

Tübingen, im Monat April
1823.

Der Verfaſſer.

Daß in die Menſchheit, die nach dem Willen der heiligen Liebe ihres Schöpfers als Theil einer ſittlichen Weltordnung, oder — nach bibliſchem Ausdrucke — des Reiches Gottes die ewigen Geſetze dieſes Reiches erfüllen, und dadurch die göttlichen Zwecke realiſiren, ihre eigene Beſtimmung erreichen ſollte, ſtörend und verwirrend die Sünde ſich eingeſchlichen habe, beſtätigt alle Geſchichte, erkennt alle Philoſophie an. Der Menſch iſt durch freyen Mißbrauch ſeiner Kräfte von Gott, dem Urgrunde des Guten und dem heiligen Geſetze ſeines Seyns, abgefallen. Er hat die Harmonie ſeiner Kräfte, die nur in Unterordnung aller Triebe und Richtungen unter den vernünftigen Trieb ſeines Weſens und deſſen unbedingte Geſetzgebung und unter Gott, deſſen Geſetz er ausdrückt, beſteht, zerriſſen; er hat ihre Ordnung mit freyer Willkühr umgekehrt, und dem ſinnlichen und egoiſtiſchen Streben vielfache Herrſchaft eingeräumt. Ueberall zeigt ſich dieſe Macht des Böſen, und der Menſch fühlt in ſich und auſſer ſich den Fluch des Abfalls von dem ewigen Geſeze alles vernünſtigen Seyns, und auch bei den Redlichſten unter der Menſchheit, ja gerade vorzüglich bey ihnen

läßt ſich der Schmerz der Sünde nicht tilgen, die verklagende Stimme nicht beſchwichtigen. Mit ergreifendem Ernſte, mit eindringender Wahrheit ſtellt vor Allem das Chriſtenthum dieſes allgemeine ſittliche Verderben dar, und es mußte dieß um ſo mehr thun, je tiefer und reiner es die Tugend in ihrem innerſten Weſen, je beſtimmter und erhabener es das Ideal, zu dem der Menſch beſtimmt iſt, auffaßt.

Faſt jede Philoſophie beſchäftigte ſich daher mit der wichtigen Aufgabe einer Theodicee, oder mit der Frage: wie läßt ſich dieſe Erſcheinung des ſittlichen Uebels mit der Idee Gottes vereinigen, und ſuchte ſie ſich auf verſchiedene Weiſe und mit verſchiedenem Erfolge zu löſen. [1]) Auf dem Standpunkte des chriſtlichen Theismus, welcher einen zwar in der Welt wirkenden, aber von ihr verſchiedenen, über ſie erhabenen vollkommenen Geiſt lehrt, welcher, wie der Urgrund alles Seyns, ſo auch freyer zur Heiligkeit und Seligkeit beſtimmter Weſen iſt, auf dieſem Standpunkte kann die eigentliche Frage für eine Theodicee nur die ſeyn: wie Gott unbeſchadet ſeiner Heiligkeit endlichen Weſen ein Vermögen der Freiheit geben konnte, da er vorausſah, daß ſie es zum Böſen, alſo zur Störung ſeiner heiligen Weltordnung mißbrauchen würden? Dieſe Frage aber iſt und bleibt in ſich widerſprechend; denn die Heiligkeit Gottes, die unbedingt das Gute will, welches nur unter Bedingung der Freyheit möglich

1) Ich kann hier nicht gemeint ſeyn, eine vollſtändige Theodicee, vielmehr nur ihr kurzes Reſultat in Beziehung auf den Hauptzweck dieſer Schrift zu geben.

iſt, [2]) mußte die Freiheit wollen, freylich nicht als Grund des Böſen, ſondern des Guten, aber ſie mußte die Möglichkeit des Böſen wollen, weil ſie conditio sine qua non des Guten und einer vollkommenen, heiligen Welt iſt. Auch läßt ſich das endliche Weſen nicht anders geſchaffen denken, als mit noch unentwickelter Freiheit, aber mit verſchiedenen, ſeine freye Thätigkeit anregenden Trieben der ſinnlich-vernünftigen Natur, die an ſich gut ſind und zur Vollkommenheit ſeines Weſens gehören, die aber für ein freyes, nach den verſchiedenen Trieben ſich ſelbſt beſtimmendes Weſen ſollicitirende Momente zum Böſen werden konnten, welches in freyer Umkehrung des natürlichen Verhältniſſes jener Triebe beruht; und die Einrichtung dieſes Weſens iſt vollkommen zu nennen, ſobald die Gottheit in die Vernunft das Geſetz des Guten, ſeine Beſtimmung zu herrſchen und die Möglichkeit, es herrſchend zu machen, gelegt hat.

---

2) Zwar ſagt Schleiermacher (Grundlinien zu einer Kritik der bisherigen Sittenlehre Berl. 1803. S 10.) mit den Anhängern des Determinismus: man könne bey der Idee des Guten den Begriff der Freiheit ganz übergehen, indem auch bei den Unfreyen von Vollkommenem und Unvollkommenem, von Angemeſſenheit oder Unangemeſſenheit zum Ideale die Rede ſeyn könne; Allein, wenn wir das Letztere gerne zugeben, ſo iſt der Begriff des ſittlich Guten mit dem der Natur-Gemäßheit nicht völlig identiſch, indem dazu noch weſentlich die freye Selbſtmacht gehört, die dieſe Naturgemäßheit aus ſich und durch ſich ſelbſt realiſirt.

So aber wäre blos die Möglichkeit des Böſen gerechtfertigt, wie nun ſeine Wirklichkeit? Es gilt ganz dieſelbe Antwort: würde Gott das Böſe, deſſen Möglichkeit er vermöge ſeiner Heiligkeit in die Freyheit endlicher Weſen legen mußte, als freye wirkliche That des Menſchen hindern, ſo würde er ja wieder die Freiheit aufheben, und ſeinem Willen des Guten widerſprechen. Sagt man, das Böſe ſey doch immer eine Unvollkommenheit in der göttlichen Welt, ſo iſt das richtig, aber es iſt kein Einwurf, ſobald man das Böſe in ſeiner zeitlichen Erſcheinung aus dem richtigen Geſichtspunkte auffaßt. Wir haben es anzuſehen als freye Folge der zeitlichen Entwicklung freyer Weſen, eine Folge, welche Gott nicht dadurch, daß er keine freyen Weſen ſchuf, oder ihre Freiheit zum Böſen hemmte, hindern konnte — denn beydes wäre gegen ſeine Heiligkeit —, ſondern allein dadurch, daß er in einer moraliſchen Weltregierung die die Freiheit nicht hemmenden, ſondern nur leitenden und anregenden Anſtalten und Einrichtungen traf, daß das Böſe nach und nach gemindert, der heilige Weltzweck und die Beſtimmung des Menſchen erreicht werde. So liefert demnach die ganze Weltgeſchichte, ſofern wir ſie aus dem allein richtigen ſittlich-religiöſen Geſichtspunkte als Offenbarung der heiligen Liebe auffaſſen, welche alle durch der Menſchen Freiheit möglich gemachten Bildungsmittel für ihre ſittliche Beſtimmung in derſelben entwickelt, ſo liefert vor Allem das Chriſtenthum, als Mittelpunkt der Welt- und Bildungsgeſchichte der Menſchheit die einzig wahre faktiſche Theodicee, welche Gott

ſelbſt gab, indem er gerade im Chriſtenthum die höchſten auffallendſten Veranſtaltungen zur Rettung der geſunkenen Menſchheit, zu Vollendung des Siegs des Guten über das Böſe getroffen hat. Die Dogmatik ſtellt die Hauptſäze dieſer Theodicee dem N. T. gemäß in der ſogenannten Lehre von dem consilium gratiae auf. Weil (dieß iſt der kurze Innhalt derſelben) die Menſchheit bey dem allgemeinen ſittlichen Verderben, in das ſie verſunken iſt, mit ihrer geſchwächten ſittlichen Kraft den Kampf mit den rege gewordenen Kräften des Böſen nicht beſtehen, den Sieg des Guten nicht vollenden konnte, ſondern immer tieferen Verfall, immer größere Entfernung von dem Urgrunde aller Heiligkeit und Seligkeit fürchten mußte, [3]) weil namentlich die Grundlage alles wahrhaft Guten, richtige Gotteserkenntniß, Vertrauen, Liebe zu Gott, und eben damit die ſittl. Lebenskraft immer mehr verſchwand, ſo traf Gott die auf einem ewigen Akte ſeiner heiligen Liebe beruhende chriſtliche Anſtalt, in welcher Erlöſung von Sünde und ihren Folgen gegeben und der Menſch ſeiner heiligen Beſtimmung zugeführt würde. Joh. 1, 14—18; 3, 16; Röm. 3, 21 ff.; 11, 32; 1 Tim. 2, 3—6; Tit. 2, 11; 3 3—7; Ebr. 1, 1. 2; 1 Petr. 1, 20 f: 1 Joh. 4, 9 ꝛc. Hierinn finde ich die einzig wahre Theodicee, wie die einzig wahre Idee Gottes, als heiligen Erziehers des Menſchengeſchlechtes, welcher, den ewigen abſoluten Zweck der Schöpfung unabänderlich verfolgend, die Mittel zu Erreichung deſ-

3) Eine Wahrheit, zu welcher die Geſchichte der Menſchheit namentlich um Chriſti Zeit die auffallendſten Belege liefert.

ſelben nach dem Bedürfniß der Menſchheit einrichtet, alſo, wo dieſes (nach ſeiner Weisheit nicht nach Menſchenverſtand) es erheiſcht, eine auſſerordentliche Rettungs- und Bildungs-Anſtalt begründet, und neues geiſtiges Leben in die geiſtig todte Schöpfung ausſtröhmt. Die Art dieſer Hülfsmittel wird die Vernunft nie poſitiv beſtimmen wollen; aber ſie wird eine Offenbarung, die dieſelben enthält, die ſich als ſolche beglaubigt, die namentlich in dieſen Hülfsmitteln den Charakter göttlichen Urſprungs, göttlicher heiligender Kraft in ſich trägt, mit Freuden aufnehmen, um ſich an ihr zum verlornen Ziele der Menſchheit emporzubilden.

Von ſelbſt ergehen ſich ſomit die zwey Haupttheile der vorgenommenen Unterſuchung, wovon der erſte die objektiven von Gott durch Chriſtum getroffenen Anſtalten zu Rettung und Beſeligung der Menſchheit; — ich möchte dieß Lehre von der Erlöſung im weitern Sinne nennen —, der zweyte die ſubjektive Beziehung dieſer Anſtalten zu dem Menſchengeiſt entwickeln ſoll. — Damit komme ich auf Glaube und Rechtfertigung als Folge jener objektiven Anſtalten. —

In Beziehung auf dieſen Zweck der Erlöſung haben wir nicht blos den Tod Jeſu als Mittel der Verſöhnung, welchen namentlich Paulus als Mittelpunkt der ganzen Anſtalt auffaßt, ſondern auch ſeine Lehre ſowohl als ſeine Perſönlichkeit, ſein Leben und Wirken in den verſchiedenſten Beziehungen, in denen es ſich offenbarte und offenbaret,

darzuſtellen.[4]) Gott war in Chriſtus und erlöſete, verſöhnte die Welt mit ſich; das iſt der kurze Hauptinnhalt ſeines ganzen Lebens und Wirkens. Dieß iſt vor Allem Zweck ſeiner Lehre. Erſtes Hauptbedürfniß der Menſchen war und iſt vollſtändige, den Verſtand erleuchtende, das Gemüth ergreifende, den Willen belebende Belehrung über ihre ſittlich-religiöſen Verhältniſſe. Wie ſehr dieſe der Menſchheit fehlte, zeigt die Geſchichte vor und um Chriſti Zeit, wie verderblich dieſer Mangel für Erreichung des höchſten Menſchenzwecks ſey, beweist dieſelbe Geſchichte. Daß Chriſtus dieſe Belehrungen vollkommen gegeben habe, und daß die Philoſophie dem Chriſtenthume in Auffaſſung ihrer höchſten Ideen viel verdanke, das giebt jeder zu, welcher unbefangenen, nicht blos oberflächlichen Urtheils iſt. Gewiß befriedigt dieſe Lehre die höchſten Bedürfniſſe der nach Vollkommenheit ſtrebenden Vernunft, mag man auf ihre Belehrungen über das Weſen Gottes, oder ſein Verhältniß zur Welt, oder die Natur und ewige Beſtimmung des Menſchen, oder die Mittel, ſie zu erreichen, ſehen, ſo tief und wahr, ſo vollſtändig und ergreifend, daß derſelben nichts zu wünſchen übrig bleibt. Und ſie hat die eigenthümlichen, weſentlichen Vorzüge, daß ſie ſich, ſo ſehr ſie die ſittlich-religiöſen Verhält-

4) Ich führe dieſe Punkte kurz aus nicht um ſie neu zu entwickeln oder zu begründen, ſondern weil ſie zu der Einheit der ganzen Erlöſungs-Anſtalt gehören, und weil ſie, wie ſich zeigen wird, zu dem Glauben nach ſeinem ganzen Umfange in weſentl. Beziehung ſtehen.

niſſe des Menſchen in ihrer höchſten reinſten Idealität auffaßt, ſo wenig doch ſich von dem empiriſchen Leben des Menſchen entfernt, und auf eine unerreichbare Höhe ſtellt, daß ſie vielmehr ſich mit allen ihren Belehrungen und Thatſachen gerade herabläßt zu dem niedrig menſchlichen Seyn, zu einem moraliſch geſunkenen Geſchlechte, um es emporzuheben zu dem Ideale; daß ſie in dieſer Hinſicht alle Lehren auf das natürlichſte aus dem menſchlichen Leben und Gemüthe entwikelt, und in das menſchliche Leben verwebt, daß ſie die für den Zweck der Bildung der Menſchheit einzig mögliche Form und Darſtellung auf eine unübertreffliche Art wählt — [5]) endlich daß ſie durch ihre Verbindung mit dem Hiſtoriſchen und Faktiſchen der Perſon und des Lebens Jeſu, als Sohnes Gottes, als des Offenbarers ſeines Weſens, als des Führers zum ewigen Leben, alle jene Ideen in lebendig anſchaulicher Realität darſtellt, und dem Menſchen reiche aus allen dieſen Momenten hervorgehende ſittliche Lebenskräfte darreicht. — [6]) Alle dieſe Dogmen von

---

5) Da das Geſagte nur kurze Andeutung des Gegenſtandes ſeyn ſoll, ſo mag es zu meinem Zwecke hinreichen; ich verweiſe dabey unter andern Schriften auf Plank: über die Behandlung, die Haltbarkeit ꝛc. des hiſtoriſchen Beweiſes für die Göttl. des Chriſtenthums S. 20 ff. Kähler: Betrachtungen über die doppelte Anſicht, ob Jeſus blos Jüdiſcher Land-Rabbiner oder Gottes Sohn geweſen ſey? S. 51, ff.; Bokshammer: Offenbarung und Theologie S. 81 ff. u. ſ. w.

6) Man vergl. hierüber beſonders die ſchönen Bemerkungen

ſeiner Perſon, ſeinem Leben und Wirken, ſeinen Schikſalen ſollen, um ſie hier kurz zu berühren, nicht blos an ſich und rein dogmatiſch, ſondern in beſtändiger Beziehung auf den Einen höchſten Zweck der Erſcheinung Jeſu, die Belehrung, Rettung, Beſeligung der Menſchen aufgefaßt werden. Mögen wir nun in den an ſich unbeſtimmteren Ausſprüchen über die Perſönlichkeit Jeſu und ſein inneres Verhältniß zu Gott die Athanaſianiſche, oder Sabellianiſche, oder eine verwandte Anſicht finden, — [7]) immer bleibt der Satz wahr: Gott offenbarte ſich in Chriſtus; in ihm ſtellte ſich, um mich ſo auszudrücken, die ganze offenbarbare Seite, der ganze Innbegriff der in der Endlichkeit darſtellbaren Kräfte Gottes, der Abglanz des göttlichen Weſens dar, in ihm lernte in reiner Anſchauung der Menſch Gott in ſeiner wahren Beziehung zu der Menſchheit kennen. Joh. 1, 1 — 18; 8, 19; 10, 28 — 30; 12, 44 — 46; 14, 7 ff; 16, 15; Col. 2, 9; Ebr. 1, 3 u. ſ. w.; und wie die Philoſophie bey richtiger Anſicht von dem Endlichen und Unendlichen und ihrem gegenſeitigen realen Verhältniſſe gegen jene Offenbarung der Gottheit in der endlichen Welt nichts Gegründetes einzuwenden vermag, ſo wird eine Anſicht, die jene Offenbarung auf das allgemeine hier etwa nur geſteigerte Verhältniß Gottes zu jedem

---

in Kählers angef. Schrift S. 56 ff. auch de Wettes Moral Thl. 1, S. 148 f. 202.

7) Was hier weiter auszuführen, gegen den Zweck der Abhandlung wäre.

Menſchengeiſte reducirt, — [8]) eine unbefangene Exegeſe immer gegen ſich haben, und an der unvergleichlich großen intellektuellen und ſittlichen Erhabenheit Jeſu, welcher jene innigere höhere Verbindung ſeines Weſens mit Gott ſelbſt ausſpricht, immer ſcheitern müſſen. Gerade in dieſer Eigenſchaft aber, als Offenbarer der Gottheit durch ſeine Perſönlichkeit, iſt Jeſus, ſeine Lehre von Gott anſchaulich beſtätigend, Grund reinerer Gotteserkenntniß und ſomit Grund neuen Glaubens an Gott, neuer Tugend. Betrachten wir aber Jeſus von ſeiner menſchlichen Seite, ſo ſtellt uns ſeine Perſönlichkeit zugleich das Ideal vollkommener Menſchheit auf, an welchem als einem erleuchtenden und ſtärkenden Vorbild der Menſch ſein eigenes Leben zur Gottähnlichkeit heranbilden kann und ſoll. — [9]) Dieſe Einheit des Göttlichen und Menſchlichen drückt ſich nun in ſeinem ganzen Leben aus, deſſen Hauptmomente ich in der praktiſchen Beziehung zur Erlöſung der Menſchheit kurz berühre. Nachdem er durch eine äußere Weihe, die Taufe, dem harrenden Volke als

---

8) Wie z. B. de Wette, welcher (Religion und Theologie S. 204.) die rationaliſtiſche und ſupranaturaliſtiſche Anſicht nur als verſchiedene ſubjektive Auffaſſungsweiſen einer und derſelben Sache nimmt, ſo daß Rationalismus nichts anders wäre, als philoſophiſche Anſicht des Offenbarungsglaubens, Supranaturalismus nichts anders, als religiöſe Gefühlsauffaſſung des Rationalismus, vergl. ſeine Moral Thl. 1. S. 150 — 154. 175.

9) Man vergl. Kähler a. a. O. S. 37 ff. 57 ff.

Stifter und erſtes Mitglied ſich dargeſtellt, und ein allen deutbares Symbol, die höhere in ihm wohnende, nun bald zum Zweck der Gründung ſeines Reichs wirkende Geiſteskraft verkündet hatte, Matth. 3, 13 ff., nachdem er ſich — wie ja jeder große Entſchluß innere Sammlung des Geiſtes und tiefe Ueberlegung, jeder Beginn eines göttlichen Werkes ernſtes Nachdenken und heilige Weihe erfordert, — in ſtiller Einöde, in heiligem Kampfe gegen den Feind des Guten für das große Gottes-Werk entſchieden hatte, Matth. 4, 1 ff., tritt er hervor aus der Stille des Privatlebens zu öffentlichem Wirken, und in ſanftem, anſpruchloſem, und doch hell leuchtendem Glanze offenbart ſich ſein höheres göttliches Leben. Wunder beurkunden die in ihm wohnende Gotteskraft, Matth. 9, 22 ff.; 14, 32; Joh. 2, 24; 3, 2; 17, 4 — 11 u. ſ. w. Was ſein Mund lehrend ausgeſprochen über Pflicht, Leben, Beſtimmung des Menſchen, das drückt ſein eigenes Leben und Wirken in anſchaulichem, die Gemüther ergreifendem Vorbilde aus. Denn in ihm erblicken wir einen Charakter von der erhabenſten ſittlichen Vollendung, rein von allen Gebrechen, wie ſie der ganzen Menſchheit ankleben, mit der freyeſten Willenskraft das ganze Leben heiligend. Hier iſt kein Zwieſpalt des Weſens und der Kräfte mehr, wie ihn jeder Menſch zeigt, ſondern die reinſte, ungetrübte, vollendete Einheit, die ſittliche Freiheit auf ihrer idealen Höhe, während ſie bey dem Menſchen erſt in unvollkommnem Werden iſt. Und dieſe erhabene Einheit der Kräfte, die höch-

ſte Weihe und ſittliche Schönheit giebt er ſeinem Weſen durch eine alles durchdringende Religioſität, als der herrſchenden Richtung und Stimmung des Gemüths, in welcher das Grundverhältniß aller endlichen Weſen ſich ausdrückt. Dieſe Vollkommenheit ſeines Weſens aber ſpiegelt ſich nun, wie in unendlichen Strahlen, in allen Verhältniſſen ſeines Lebens, in allen Aeuſſerungen ſeiner Kräfte, in allen Beziehungen, in welchen er zu Gott, zu der Welt und Menſchheit ſteht, aufs vollkommenſte und reinſte ab. So leuchtet er als vollendetes Urbild der Menſchheit durch ſeine das göttliche Leben in ſich aufnehmende, heilige Willenskraft, durch ſein die höchſte Wahrheit, Heiligkeit, Seligkeit in vollkommener Einheit darſtellendes Weſen, den Menſchen vor, und ſein ganzes Leben iſt lebendige Quelle ſittlich-religiöſer Belehrung und ſtärkender Tugendkraft. Luc. 9, 23; Joh. 13, 5 ff.; 15, 12; Röm. 8, 29; 15, 3; Phil. 2, 5; 1 Joh. 2, 6.

Alles bisher von Chriſtus prädicirte äußert ſich in niedrigen unſcheinbar menſchlichen Verhältnißen von ſeiner Geburt an bis zum tiefſten Punkte des menſchlichen Seyns, dem gewaltſamen Tode Phil. 2, 7 ff.; Math. 27, 46; Ebr. 4, 14 ff. — [10]) Er ſollte der Menſchheit, der

10) Wollte man Phil. 2, 7 ff., was mir aber nicht in den Worten zu liegen ſcheint, auf ein vormenſchliches Seyn Jeſu beziehen, ſo dürfte man mit Recht ſagen: die Erſcheinung der Fülle der Gotteskraft im Endlichen, die Verbindung derſelben mit dem Menſchen Chriſtus zu Einer Per-

er vorleuchtete, der er Führer zum Leben iſt, in Allem gleich werden und ſie mit ſich aus dem Elend und der Schwachheit dieſes Lebens emporheben zu höherem freyerem ſeligem Seyn.

Aus Haß gegen das Gute und verwerflicher Selbſtſucht beſchlieſſen ſeine Feinde ſeinen Tod, er duldet ihn mit freyem Muth, wie die Pflicht und der Wille Gottes es gebietet; und hohe moraliſche Bedeutung liegt in dieſem Tode. Er iſt der höchſte Akt des ſich ganz Gott weihenden Sinnes, des Gott ſich hingebenden Gehorſams Joh. 10, 15 ff.; 6, 37 ff.; 14, 31; 18, 11; Phil. 2, 8; Math. 26, 39; der höchſte Akt der für das Wohl der Menſchheit ſich mit kräftiger Selbſtüberwindung aufopfernden Liebe Math. 20, 26 ff.; Joh. 10, 11; 15, 13; 1 Joh. 3, 16; Röm. 5, 6 ff. ꝛc. er iſt der Sieg der reinſten Tugend über Verſuchung, Liſt, Bosheit der Feinde des Guten, über das irdiſche Leben und den Tod ſelbſt Joh. 16, 33; 14, 30; 1 Cor. 15, 55; 1 Joh. 4, 4; 5, 4. f. So leuchtet er als ermunterndes Ideal der die Welt und Sünde in Glauben und Liebe zu Gott beſiegenden Menſchheit Joh. 13, 12—17; 1 Petr. 2, 21; Phil. 2, 5. In dieſen Beziehungen faßt das neue Teſtament das Leben und den Tod Jeſu auf, und ſo muß es auch die Dogmatik auffaſſen und nicht blos kritiſch unterſuchen, ob Jeſus wirklich geſtorben ſey.

ſönlichkeit iſt eine Herablaſſung des Göttlichen Joh. 1, 14; wie jede Offenbarung Gottes in der Welt eine Herablaſſung deſſelben iſt.

Aber dieß iſt blos die eine Seite ſeines Seyns, die des Kampfes bis zum Siege; erſt die andre, welche die Dogmatik unter dem Zuſtande ſeiner Erhöhung verſteht, vollendet die Einheit ſeines Lebens und ſeiner Perſönlichkeit. Wer ſo wie Chriſtus für die heilige Sache Gottes und der Menſchheit gekämpft, wer ſo über Welt und Sünde geſiegt hat, der kann nicht im Grabe bleiben, kann die Verweſung nicht ſehen; er wird auch über den Tod ſiegen, und weil ſein Streben Stiftung eines neuen Gottes-Reiches für die Menſchen war, ſo mußte dieſer Sieg über den Tod den Menſchen ſichtbar ſich darſtellen als Bürgſchaft der Göttlichkeit ſeiner Sache 1 Cor. 15, 17 ff.; Joh. 20, 28 f.; App. G. 3, 15 f. Darum erſtand er ſichtbar vom Tode, und nicht blos darum; ſeine ganze Geſchichte drückt ja faktiſch das Ideal des Menſchenlebens in allen ſeinen Beziehungen und Entwicklungsſtufen aus; ſo wurde durch ſeine Auferſtehung auch des Menſchen Auferſtehung, des Menſchen Beſtimmung für ein ewiges Reich Gottes ſymboliſirt 1 Cor. 15, 16—20; 1 Theſſ. 4, 14; 2 Tim. 2, 11; Phil. 3, 10; Röm. 6, 5—8. Sollte er aber nun auf der Erde bleiben, welcher der Menſch überhaupt nur auf kurze Zeit angehört? Chriſtus nach Tod und Auferſtehung nicht mehr angehörte? Oder ſollte er wieder ſterben, der das Loos der Menſchheit ſchon erfahren, und über den Tod geſiegt hatte? Unmöglich! Er erhob ſich, — das war die einzig in die große Einheit ſeines Lebens paſſende Veränderung, — er erhob ſich in eine höhere Sphäre des Seyns zu beſeligender Verbindung mit Gott, zu größe-

rer, ausgebreiteter Wirkſamkeit für Gottes Zwecke Marc. 16, 19; Luc. 24, 51; Joh. 6, 62; 20, 17; App. G. 1, 9 ff.; Eph. 4, 10; 1 Petr. 3, 22; Dieß iſt die reine Idee des Faktums der Himmelfarth, welches durch Fragen: warum ſich denn Jeſus gerade in die Luft erhebe? Ob denn die Vorſtellung, daß der Himmel über uns Ort der Seligen ſey, nicht auf Täuſchung beruhe? Wie er ſich denn mit einem Körper habe erheben können? [11]) nicht umgeſtoſſen wird. Konnte denn jene Wahrheit ſichtbar, wie ſie es mußte, anders, als durch ein ähnliches Faktum dargeſtellt werden? und wer mag bei Chriſto, der das unendliche göttliche Leben in ſich fühlte, die Möglichkeit der Ablegung oder Verwandlung dieſes Körpers läugnen?

Wie er aber dem ewigen Willen göttlicher Liebe gemäß zum Wohl der Menſchheit auf Erden gewirkt, und ſich freywillig aufgeopfert hat, ſo iſt er nun in eine über Alles erhabene Würde, eine Alles umfaſſende Wirkſamkeit eingetreten Phil. 2, 9 ff.; Joh 13, 3; Matth. 28, 18; 1 Cor. 15, 27; 1 Petr. 3, 22; Joh. 17, 5. 24. Wie er hier das neue Gottes-Reich für die Menſchen gegründet hat, ſo hat er ſich eben damit die ewige Herrſchaft über daſſelbe erworben, und äuſſert vornehmlich ſeine fortdauernde geiſtige Wirkſamkeit zur Erziehung und Beſeligung der Menſchheit Röm. 8, 34; Eph. 1, 20—23; Joh. 16, 8—15; 14, 26; Phil. 2, 9 ff.; 3, 21. —

---

11) de Wette Religion und Theol. S. 161.

Schon in den bisher kurz berührten Rückſichten alſo iſt Jeſus Retter, Beſeliger der Menſchen, das Licht und Leben der Welt Joh. 1, 9; 14, 6; 1 Joh. 3, 8; und hat einen nie geahnten Geiſt höherer Erkenntniß, ein höheres Maas ſittlicher Lebenskraft, den erſtorbenen Geiſt der Menſchen neu belebend, ausgegoſſen 1 Cor. 1, 24. Wenn nun alle bisher kurz angedeuteten Momente, wenn die Lehre Jeſu, ſeine Perſönlichkeit, ſein Leben, ſeine Wirkſamkeit in weſentlicher Beziehung zur Erlöſung der Menſchheit ſtehen, wenn wir darin den Keim und Grund eines neuen Lebens der Menſchheit finden, ſo bleibt uns noch Eine Schwierigkeit zu löſen. Wenn es nehmlich dem Menſchen auch gelingt, durch die bisherigen Mittel aus dem Verderben der Sünde ſich herauszureiſſen, und ſein Weſen allmählig in Uebereinſtimmung zu bringen mit dem höchſten Geſetze, ſo bleibt doch der Stachel früherer Sünden, das Bewußtſeyn der Unvollkommenheit ſeines Strebens, der innere Zwieſpalt von Furcht und Hoffnung, in welchem Verhältniſſe er ſich zu dem heiligſten Weſen zu denken habe; ja dieſe Ungewißheit würde alle ſittlichen Bildungsmittel unkräftig machen, würde das völlig freye Leben des Geiſtes, das freudige Vertrauen, die volle Liebe nicht aufkeimen laſſen. Aber auch dieſe Zweifel löst das Chriſtenthum, indem es Vergebung der Sünden predigt, und vor Allem den Tod Chriſti als Mittel der Ertheilung derſelben aufſtellt. Ja es macht dieſe Lehre von der Verſöhnung und Sündenvergebung durch Chriſtum zum Fundament aller übrigen Rettungs- und Verſöhnungsmittel, zum

Mittelpunkt, von dem aus auch die bisher entwickelten ſittlichen Kräfte wirken müſſen, um mit Erfolg wirken zu können. Dieſe Verſöhnungsanſtalt durch den Tod Jeſu nun näher zu entwickeln, iſt die erſte Hauptaufgabe dieſer Abhandlung.

In dreifacher Beziehung erſcheint uns dieſer Tod Jeſu. Die Verhältniſſe des bürgerlich-geſellſchaftlichen Lebens betrachtet, iſt er als Folge eines freyen Entſchluſſes der Juden, als ein freyer verſchuldeter Akt der Bosheit und des Haſſes ſeiner Feinde anzuſehen. Auch Jeſus und die Apoſtel betrachten ihn aus dieſem Geſichtspunkte Matth. 20, 18. 19; 26, 24; Joh. 19, 11; App. G. 2, 23. Auch darf dieß nicht unbeachtet bleiben, muß vielmehr, wenn wir nicht in Widerſpruch mit der heiligen Liebe Gottes kommen wollen, immer als erſter unmittelbarer Realgrund des Todes Jeſu angeſehen werden [12]). Gott wollte nicht den Tod Jeſu als ſolchen, dieſer iſt freyer Akt der Menſchen, aber er wollte die Bedeutung und die Folgen, die ſich an dieſen durch Freyheit der Menſchen erfolgten Tod des Gerechten anſchloſſen. Wie nehmlich überhaupt im Reiche der Geiſter und einer moraliſchen Weltordnung, in welchem Sittlichkeit und Seligkeit der Geiſter das höchſte Geſetz, der letzte Zweck des

12) Daß dieſe Behauptung ſich auch mit der Anſicht vertrage, daß die Idee des leidenden und ſterbenden Meſſias ſchon früher namentlich im A. Teſt. vorkam, leuchtet ein; hier glaube ich ſie, als von minderem Einfluß auf Entſcheidung der Sache, übergehen zu können.

heiligen Regenten iſt, alles, was mit Freiheit geſchieht, auch das Böſe nach ſeinen Aeuſſerungen und Folgen in gewiſſe Beziehung zu Erreichung der guten Zwecke gebracht iſt, ſo gehörte auch der Tod Jeſu vermöge ſeiner Bedeutungen und Folgen zum Plane Gottes, zur Offenbarung durch Chriſtus. Aus dieſem höheren Geſichtspunkte betrachtet ihn auch Jeſus, und ſagt daher immer, er müſſe dieſen Tod leiden, dürfe ſich ihm nicht entziehen; Matth. 26, 24; Luc. 18, 31 — 34; 24, 25 — 27; Joh. 10, 15. 17. 18; 19, 11. Eine höhere Bedeutung lag, wie ſich bey der Betrachtung des Lebens Jeſu zeigte, ſchon in der freyen moraliſch-religiöſen Geſinnung, mit der er ihn litt; ſchon in dieſer Beziehung ſtarb er zum Beſten der Welt, und Jeſus berührt wenigſtens dieſe Rückſicht auch Joh. 10, 11. 15; vergl. 15, 12 f.; 1 Joh. 3, 16; er hatte namentlich in Verbindung mit der Auferſtehung die große Bedeutung des Sieges der Wahrheit, der höchſten Beſtätigung der Reinheit und Feſtigkeit von Jeſu Ueberzeugung und Lehre 1 Tim. 6, 13; und der göttlichen Beglaubigung Apg. G. 2, 23. f. 32; 3, 15; 1 Cor. 15, 17. — Eben ſo weſentlich und förderlich war er für eine richtige, geiſtig ſittliche Anſicht vom Meſſias-Reiche im Gegenſatze gegen die Jüdiſche, ſinnlich-partikulariſtiſche Anſicht Joh. 6, 63; 10, 16. 23. 24; 12, 23 f. — [13]).

---

13) Man vergl.: Ueber den Tod Jeſu ꝛc. von M. Schwarze S. 173 ff; Philoſ. exeget. Unterſ. über die Lehre von der Verſöhnung der Menſchen mit Gott von C. C. Flatt; Th. 2 S. 61 ff. De morte Jesu expiatoria, scr. de Wette

Aber mit allem dieſem iſt die Bedeutung des Todes Jeſu, die er im N. T. erhält, durchaus nicht erſchöpft. Vielmehr ſpricht daſſelbe als Hauptzweck aus, daß er zum Grund der Sündenvergebung und Beſeligung derer, die an Chriſtum glauben, durch die göttliche Weisheit und Liebe gemacht ſey. Dieſen Hauptſatz habe ich nun philoſophiſch und exegetiſch weiter zu entwickeln. Die philoſophiſchen Bemerkungen voraus-ſchickend iſt

Die erſte Frage die: was iſt Sündenvergebung? und iſt ſie überhaupt möglich? Unter Sündenvergebung denkt man ſich eine ſolche Behandlung eines ſündhaften Weſens, vermöge welcher nachtheilige Folgen ſeiner Sünden oder Strafen derſelben für daſſelbe nicht eintreten. Genauer ſcheint ſich mir der Begriff der Sündenvergebung zum voraus nicht beſtimmen zu laſſen; denn der ſündenvergebende Akt Gottes kann ſich verſchieden äuſſern, theils durch Entfernung von Unſeligkeit, theils durch Ertheilung poſitiver Glückſeligkeit, theils durch Wiederherſtellung gewiſſer, durch Sünden verlorener oder neuer Hülfsmittel zum Guten; auch kann das Verhältniß der Sittlichkeit zur Seligkeit verſchieden dabei gedacht werden. Bey der Frage nach der Möglichkeit der Sündenvergebung ſtellen ſich ſogleich verſchiedene Einwürfe entgegen, von welchen ſichtbar iſt,

---

S. 85—91. in den zwey zuletzt genannten Schriften iſt beſonders ausgeführt, wie Jeſus als Lehrer ſeinem Tode nicht habe ausweichen dürfen.

daß ſie von einem vorläufig wenigſtens nicht mit hinreichender Befugniß vorausgeſetzten Begriff von Sündenvergebung ausgehen; die weſentlichen ſcheinen mir folgende zu ſeyn. — [14]) Sündenvergebung vertrage ſich nicht mit der Idee eines gerechten Gottes, und einer moraliſchen Weltregierung, wonach Harmonie von Sittlichkeit und Glückſeligkeit nothwendig ſey, welche durch dieſelbe aufgehoben würde. Auch können Strafen an ſich, da ſie als Folge mit ihrer Urſache nothwendig gegeben ſeyen, nicht aufgehoben werden, nicht einmal die poſitiven, da dieſe in jedem Falle nach dem Geſetze heiliger Weisheit, und nach der Würdigkeit des Subjekts beſtimmt ſeyen. Strafenaufhebung ſetze ferner in Gott eine nicht anzunehmende Veränderung voraus; überhaupt ſey der Menſch nur desjenigen Maaſſes von Glückſeligkeit fähig, nur für den Grad von Wohlſeyn empfänglich, den ſeine Sittlichkeit beſtimme, da Sittlichkeit und wahre Seligkeit in eins zuſammenfallen; das Maas der Seligkeit alſo, da es ganz aus ſeiner ſubjectiven Sittlichkeit folge, könne nicht durch äußere, objektive Gründe geändert werden. Indem ich die dieſen Einwürfen, wie die dem Begriff von Sündenvergebung zu Grund liegenden Begriffe zu entwickeln ſuche, wird ſich das Urtheil über die angeführten Einwürfe von ſelbſt ergeben [15]). Zu fragen haben wir vor Allem:

14) Man vergleiche: Kleine Schriften von Löffler Bd. 1. S. 282 ff. 291. und, Philoſophiſch-exegetiſche Unterſuchungen über die Lehre von der Verſöhnung der Menſchen mit Gott von C. C. Flatt Thl. 1. S. 149 ff.

15) In Beziehung auf die Löſung einiger Einwürfe gegen

was iſt göttliche Gerechtigkeit? Jch weiß keine andre Antwort, als: ſie iſt die Aeußerung ſeiner heiligen Liebe. Die Schöpfung der Welt, namentlich ihres vernünftigen Theiles iſt ein Akt der heiligen Liebe Gottes. So fern der Wille Gottes ein Wille der Liebe iſt, liegt darinn die Nothwendigkeit ſeines Weſens, ſich in ſelbſtſtändigen, geiſtigen Weſen zu offenbaren, die in ihrem Seyn ſelig würden. Aber ſo fern dieſer Wille zugleich ein Wille des Guten oder heilig iſt, iſt nothwendig damit gegeben, daß jene Weſen durch freyes Handeln nach dem höchſten Geſeze des göttlichen Seyns und Wirkens ſelig werden. Aus dieſer abſoluten Einheit göttlicher Heiligkeit und Liebe in Beziehung zu dem Seyn vernünftiger Weſen folgt von ſelbſt, daß jedes Weſen nur ſelig ſeyn kann in und durch Vollbringung des Guten, weil die Einheit von Sittlichkeit und Seligkeit, oder Heiligkeit und Liebe ſich in dem endlichen Weſen nachbilden ſoll gemäß dem göttlichen Urbilde, und eines ohne das andere ihrer innern Natur und dem höchſten göttlichen Geſeze nach nicht beſtehen kann. Dieſe Aeuſſerung der heiligen Liebe Gottes aber iſt nun eben ſeine Gerechtigkeit; denn ſie iſt diejenige Aeuſſerung des göttlichen Weſens, vermöge welcher, gemäß der abſoluten Einheit des Willens der Liebe mit dem Willen der Heiligkeit, kein Weſen ſelig ſeyn kann, welches nicht zugleich ſittlich iſt, und nur in ſoweit ſelig ſeyn kann, als es ſittlich iſt.

Sündenvergebung verweiſe ich auf Flatts Magazin St. 9. S. 89 ff.

Wollte man Gerechtigkeit noch von dieſer Aeuſſerung ſeiner heiligen Liebe unterſcheiden, ſo käme man auf einen Begriff derſelben, nach welchem Gott, unabhängig von dem abſoluten Zweck der Schöpfung — das Ideal von Sittlichkeit und Seligkeit ſeiner heiligen Liebe gemäß in der Welt zu realiſiren — ſich damit begnügte, daß jeder nach ſeinem Werthe behandelt, alſo der Unſittliche unſelig würde und bliebe. Dieß läßt ſich aber in Gott nicht denken, vielmehr iſt, vermöge jener nothwendigen Einheit ſeiner Heiligkeit und Liebe, zwar mit Unſittlichkeit immer nothwendig Unſeligkeit verbunden, aber der Wille der heiligen Liebe Gottes, und der Zweck der Welt iſt ſo lange nicht erreicht, bis auch der Unſittliche ſittlich und ſelig iſt. — [16])

Aus dem Bisherigen ergiebt ſich von ſelbſt das Weſen der Strafe. Sie iſt ein Uebel, das nach rein vernünftigen Zwecken, d. h. nach den Geſetzen jener heiligen Liebe in einer ſittlichen Weltordnung nothwendig mit Unſittlichkeit verbunden iſt; als Grund dieſer Strafe, welchen wir vom Zweck derſelben wohl, und mehr, als gewöhnlich geſchieht, zu unterſcheiden haben, können wir uns in Gott keinen andern denken, als eben jene Heiligkeit ſeiner Liebe; denn es folgt daraus unmittelbar das höchſte Geſez göttlicher Weltregierung, daß mit Unſittlichkeit nicht Seligkeit verbunden ſeyn

16) Vergl. Flatts Magazin St. 9. S. 77 ff., auch in Seiler: die Fragen der zweifelnden Vernunft: iſt Sündenvergebung möglich? liegt der etwas breiten Deduktion die richtige Anſicht zu Grunde S. 25 ff.

kann, ſondern nur das Gegentheil, weil im andern Falle Gott nicht heilige Liebe, nicht moraliſcher Weltregent wäre. Der frey handelnde Menſch, dem das höchſte Geſez des Handelns bekannt iſt, giebt mit Immoralität ſeinen Anſpruch auf Seligkeit von ſelbſt auf, und die göttliche Weisheit hat dieſes Geſez ſchon in die Natur des Menſchen gelegt, indem ſie Unſeligkeit zur natürlichen Folge der Unſittlichkeit, Sittlichkeit zum erſten, unmittelbaren Grund der Seligkeit machte. An andere Gründe, wie den bürgerlich-juridiſchen der beleidigten Hoheitsrechte oder des verletzten Richteranſehens Gottes, oder den ſinnlich-anthropopathiſchen der aufgeregten Leidenſchaft oder an eine Gott abzutragende Schuld iſt nicht zu denken, wenn wir nicht das göttliche Weſen durch menſchliche Schwäche verunreinigen wollen; und wenn die h. Schrift vom Zorn Gottes ſpricht, ſo iſt dieß leicht als Bild zu erkennen, da ſie ſonſt ſein Weſen in erhabener Reinheit und Vollkommenheit darſtellt. Wenn aber der letzte abſolute Zweck der Welt Sittlichkeit und Seligkeit aller Weſen iſt, ſo läßt ſichs gemäß der Idee göttlicher Weisheit, Heiligkeit und Liebe nicht anders denken, als daß er die nothwendigen Folgen der Immoralität, welche dieſen Zweck der Welt ſtören, oder die Strafen, zugleich ſo eingerichtet habe, daß dadurch der Endzweck der Welt befördert wird, d. h. es läßt ſich nicht anders denken, als daß er mit jenen aus dem Grunde einer heiligen Weltordnung folgenden Strafen zugleich einen Zweck als etwas durch die Strafen an den immoraliſchen Weſen ſelbſt zu erreichendes und auf jenen abſoluten End-

zweck der Welt — die Harmonie der Heiligkeit und Seligkeit — hinwirkendes verbunden habe. Wäre dieß nicht, ſo drückte ſich das höchſte Geſez göttlicher Heiligkeit und Liebe nicht vollkommen in der Natur der Strafen aus. Man führt gewöhnlich einen gedoppeltenn Zweck der Strafen an, Heilighaltung des Geſezes und Beſſerung — [17]). Allein ich glaube, daß beyde Zwecke, wenn man nach ihrem tieferen Grunde forſcht, zuſammenfallen. Nach dem Bisherigen kann nehmlich das, daß der Unſittliche unſelig iſt, oder geſtraft wird, zwar nothwendig begründet ſeyn in der heiligen Liebe Gottes, aber es kann nicht Zweck der Strafe, nicht das durch die Strafe zu Erreichende ſeyn; in dieſem Falle wäre ja der göttliche Zweck an dem Böſen erreicht, eben indem er unſelig iſt; vielmehr iſt die Strafe zwar nothwendige, aber nur unter Bedingung der Unſittlichkeit gewollte Folge einer moraliſchen Weltordnung, deren Zweck Realiſirung der höchſten Sittlichkeit und Glückſeligkeit iſt; dieſem Zweck muß auch die Strafe untergeordnet ſeyn; ſonſt wäre ſie Selbſtzweck, was nicht ſeyn kann. Unter dem Zweck der Heilighaltung des Geſezes kann auch nicht verſtanden werden, daß durch die Strafe das Geſez an ſich, ſeiner innern Natur nach, heilig erhalten werde; denn ſeiner innern Natur nach bleibt dieſes Geſez, ſeine abſolute Würde in ſich ſelbſt tragend, immer heilig

17) Man vergl. Töllner theologiſche Unterſuchungen Bd. 2. St. 1. S. 142 ff; Storr über den Zweck des Todes Jeſu S. 568 ff.; Flatt über die Verſöhnung der M. mit Gott Thl. 1. S. 164 ff.; Flatts Magazin St. 1. S. 10 ff.

und gut; der Sinn kann alſo nur der ſeyn: der Zweck der Strafe ſey, daß das Geſez von dem Menſchen als heilig und unverbrüchlich anerkannt und geachtet werde; anerkannt und geachtet aber wird es von ihm durch freye Befolgung deſſelben, alſo bey dem Sünder — durch Beſſerung; und der Zweck der Heilighaltung des Geſezes fällt ſomit mit dem der Beſſerung zuſammen, nur etwa, wenn man noch trennen will, mit dem Unterſchiede, daß bei dem Zwecke der Beſſerung mehr auf die Motive der Furcht vor der Strafe und Unſeligkeit, bei dem andern mehr auf das Motiv der Heiligkeit und Unverbrüchlichkeit des Geſezes an ſich Rückſicht genommen wird. Es könnte noch gefragt werden, ob die Strafe neben der Beziehung auf das ſündhafte Subjekt in Beziehung auf andere vernünftige Geſchöpfe und ein Reich vernünftiger Geiſter Zweck ſeyn könne; wenn man aber dieß in dem kosmiſchen Nexus der Weſen auch annimmt, ſo ſcheint es mir doch, da die Strafe immer weſentlich individuell iſt, auf den Grad und die Dauer der Strafe, um deren Beſtimmung es hier zu thun iſt, keinen Einfluß haben zu können. Dieſes Reſultat ergiebt ſich jedoch auch unmittelbar aus der früheren Entwicklung des Weſens der göttlichen Gerechtigkeit. Wenn nun Strafe Folge der Sünde iſt, und Beſſerung zum Zweck hat, ſo wird ſie als Folge aufhören, wenn und ſo weit ihr Grund, die Sünde im Menſchen, aufhört, ſie wird als Mittel der Beſſerung aufhören, wenn und ſo weit der Zweck der Beſſerung erreicht iſt. Ich möchte fragen, ob wir nicht

dieſe Behandlung des Menſchen als einen im weitern Sinne ſündenvergebenden Akt Gottes anſehen dürfen? So muß er uns erſcheinen, wenn wir auf die Idee des Guten und die abſolute Forderung des Sittengeſezes in uns ſehen, welches, da es unbedingt in jedem Momente das ſittlich Gute von uns fordert, jene von Gott beſtimmte Ordnung nicht anders, denn als einen ſündenvergebenden Akt deſſelben anſehen kann; ſo muß es uns auch erſcheinen, wenn wir auf das göttliche Weſen ſehen; denn dieſe Behandlung des Gebeſſerten iſt in ſeiner unverdienten Liebe begründet und bleibt, obwohl ſie auf einem ewigen, nothwendigen Verhältniß dieſer heiligen Liebe beruht, doch immer eine ſündenvergebende Handlungsweiſe Gottes.

Zwar ſuchte man auch ſchon in beſagter Beziehung den engeren Begriff von Sündenvergebung zu rechtfertigen — [18]). Da nehmlich der Menſch, wird geſagt, in jedem Momente ſeines Lebens die Gebote Gottes erfüllen ſoll, alſo durch ſpäteres Rechtthun frühere Schuld nicht tilgen könne, ſondern Gott dafür verantwortlich bleibe, ſo ſey der Zuſtand des Gebeſſerten ohne Aufhebung jener Strafe früherer Sünden der, daß er zwar in ſeiner Moralität im beſſeren Theile ſeines Lebens proportionirtes Maas von Glückſeligkeit, aber zugleich auch in ſeiner früheren Immoralität proportionirtes Maas von Unſeligkeit oder abſoluter Strafe zu erwarten habe, alſo immer einen

---

18) Storr über den Zweck des Todes Jeſu S. 622 ff; Flatts Magazin St. 1. S. 1 ff. beſ. 56 f.

ſehr unvollkommenen und gemiſchten Zuſtand. Nun laſſe ſich aber auch denken, daß Gott den Menſchen nach dem intelligiblen Totalwerth ſeines ganzen Lebens, welcher nicht gut und böſe zugleich, ſondern nur das eine oder andere in höherem oder geringerem Grade ſey, betrachte und behandle, und ſo für den Gebeſſerten die abſoluten Strafen ſeiner früheren Sünden wegfallen, und nur etwa nach geringerer Sittlichkeit ihm ein geringerer Grad von Glückſeligkeit ertheilt würde, alſo hier Strafenerlaſſung stattfinde. Ich würde in dieſes Reſultat einſtimmen, wenn ich mich überzeugen könnte, daß die erſtere der gegebenen zwey Betrachtungsweiſen überhaupt als eine mögliche und als die angeſehen werden könnte, nach welcher Gott den Menſchen ſo behandeln könnte. Allein folgende Gründe ſcheinen mir dieſe Annahme unmöglich zu machen. Wenn die früher gegebenen Bemerkungen über Grund und Zweck der Strafe richtig ſind, ſo ſieht man nicht ein, wie aus der Idee der heiligen Liebe Gottes folgen kann eine abſolute oder wie ſie ſpäter — [19]) genannt wird, poſitive Strafe für frühere Sünden an einem Subjekte, das nicht mehr im Zuſtand der Sünde iſt, alſo nicht mehr in einem jener Strafe korreſpondirenden Zuſtande; man ſieht nicht ein, warum hier nicht vermöge göttlicher Liebe, die allerdings von dem Menſchen nie gefordert werden kann, immer unverdient, aber darum im göttlichen Weſen doch nothwendig iſt, ein Zuſtand von Glückſeligkeit folge, welcher dem Zuſtande der

19) Flatts Magazin St. 9. S. 73 f.

Sittlichkeit, den das Subjekt jetzt hat, entſpricht; denn der Wille der heiligen Liebe iſt, daß jedes Weſen gut und ſelig werde, nicht, daß die Strafe in jedem Falle, auch dann, wenn der Grund derſelben aufgehört hat, noch vollzogen werde, und ewig vollzogen werde — [20]). Man ſieht ferner nicht ein, warum die Strafe fortdauren ſoll, wenn der Zweck derſelben erreicht iſt. Man würde, ſcheint es mir, in dieſem Falle auf die Anſicht von Strafe kommen, daß ſie, abgeſondert von dem Zweck der Beſſerung, den Zweck der Heilighaltung des Geſezes in dem nach den früheren Bemerkungen mir unrichtig ſcheinenden Sinne habe, daß die Strafe auch dann, wenn der Menſch gebeſſert iſt, vollzogen werden müßte, wobey man ſich wohl von der Vorſtellung einer beleidigten Auktorität des Geſezes und Geſezgebers ſelbſt nicht frey erhalten könnte, die, möge der Sünder geworden ſeyn ſo gut er wollte, doch nur durch Strafe an ihm wieder hergeſtellt werden könnte, nicht frey erhalten könnte von der Anſicht, daß die Strafe etwas an ſich nothwendiges, an ſich Zweck, — [21])

20) Auch die a. a. O. S. 60 gemachte Bemerkung ſcheint mir die Sache nicht zu ändern; denn es möchte ſchwer zu erweiſen ſeyn, daß von zwey Menſchen, von denen der eine den größten Theil ſeines Lebens in höherem Grade ſittlich-böſe war, und erſt kurz vor ſeinem Ende ſich beſſert, der andere in ungleich geringerem Grade ſittlich-böſe war, aber nun nach ſeiner Beſſerung doch nicht in höherem Grade ſittlich gut iſt, der Letztere im Ganzen mehr moraliſchen Werth habe.

21) A. a. O. S. 11.

und daß die Schuld eine unendliche, abſolute ſey, da doch das ſündhafte Handeln nur ein relatives und zeitliches war. Endlich ſcheint mir bey der erſten der in der Anſicht gegebenen Betrachtungsweiſen das Zeitverhältniß auf Gott angewendet zu ſeyn; — [22]) ich kann es mir nicht anders denken, als daß Gott den Menſchen auſſer allem Zeitverhältniſſe nur nach ſeinem intelligiblen Totalwerthe behandle, welcher, natürlich in verſchiedenen Graden, entweder gut oder böſe iſt, und in welchem frühere Sünden nur in ſofern berückſichtigt werden, als ſie jenen Totalwerth des Menſchen verringern. — [23]) Eine andre Darſtellung dieſes Gegenſtandes in demſelben Magazin — [24]) hält noch beſtimmter die Frage feſt, ob nicht Gott ein Maas von Glückſeligkeit ertheilen könne, welches den Grad von Würdigkeit überſteige? Es ſey denkbar, wird dort ausgeführt, daß durch die Regel der Harmonie von Sittlichkeit und Glückſeligkeit nicht gerade Ein abſolut beſtimmtes Maas von Glückſeligkeit mit einem beſtimmten Grade von Sittlichkeit verbunden ſey, ſondern daß jene Regel für einen beſtimmten Grad von Sittlichkeit verſchiedene Grade von Glückſeligkeit zwiſchen einem maxi-

22) Auch die weitern Erläuterungen der früher gegebenen Anſicht, im Magazin St. 9. S. 71 ff. ſcheinen mir die hier gemachten Bemerkungen nicht zu entkräften.

23) Dieſe Anſicht ſcheint mir auch unabhängig von Kant'ſchen Gründen feſt zu ſtehen, von welchen ſie in den Unterſuchungen über die Lehre von der Verſöhnung ꝛc. von Flatt Thl. 1. S. 170 abhängig gemacht zu werden ſcheint.

24) St. 2. S. 25 ff.

mum und minimum derſelben zulieſſe, und daß nun Gott aus weiſen und gütigen Abſichten dem Menſchen den höchſten Grad von Glückſeligkeit, den jene Regel zuließe, ertheile, ob ſie gleich dieſen nach dem ſtrengen Geſeze der Würdigkeit nicht anſprechen könnten. Auf dieſelbe Art wird dieſer Beweis in Beziehung auf das Verhältniß der Strafe zur Unſittlichkeit geführt in demſ. Magazin St. 9. S. 108 ff. Auch dagegen möchte jedoch immer die Frage zu machen ſeyn, ob nicht aus der Idee göttlicher Liebe folge, daß Gott immer den größtmöglichen Grad von Glückſeligkeit mit einem beſtimmten Grade von Sittlichkeit verbinde, und ob nicht das Geſetz göttlicher Heiligkeit jeden Grad von Glückſeligkeit ausſchlieſſe, der nicht durch ſeine Sittlichkeit begründet iſt. Es ſcheint ſich mir ferner die geführte Argumentation blos auf poſitive Strafen und Belohnungen beziehen zu laſſen, und es früge ſich ſehr, ob durch die Rückſicht auf dieſe der Neuteſtamentliche Begriff von Strafen-Aufhebung erſchöpft werde. Auch gälte die Bemerkung in Beziehung auf das Verhältniß der Strafe zur Unſittlichkeit, daß, wenn das Maas der Strafe für einen Grad von Unſittlichkeit nicht feſt beſtimmt iſt, auch nicht eigentlich behauptet werden könne, die Ertheilung einer geringeren Strafe ſtatt einer größeren (oder, um die mathematiſche Formel beizubehalten: die Ertheilung von 3. P. ſtatt 4. P.) ſey Strafen-Aufhebung im e n g e r n Sinne, weil nicht behauptet werden kann, daß die größere Strafe (4. P.) hätte eintreten ſollen. Von Verdienſt, Belohnung aber kann im eigentlichen Sinne nie

die Rede ſeyn, ſondern nur von einem durch Gottes heilige Liebe einmal feſtgeſezten Verhältniß zwiſchen Sittlichkeit und Seligkeit, welches den früher behaupteten Akt von Sündenvergebung im weitern Sinne ſchon in ſich ſchließt.

Halten wir, um einem beſtimmten Reſultate näher zu kommen, aus der bisherigen Entwicklung vor allem feſt, daß im Ganzen des menſchlichen Daſeyns die von Gott feſtgeſezte Proportion von Sittlichkeit uud Glückſeligkeit nicht aufgehoben werden könne, weil ſie aus der heiligen Liebe Gottes folgt; halten wir feſt, daß, da der Grund der göttlichen Strafe — ſeine Heiligkeit, der Zweck derſelben — Beſſerung iſt, die Strafe nach dem ewigen Verhältniſſe göttlicher Liebe in dem Grade aufhören wird, in welchem ſittliche Beſſerung und Veredlung eintritt, ſo könnte, wie es mir ſcheint, von eigentlicher Sündenvergebung im engern Sinne d. h. von einem ſolchen Nichteintreten oder Aufheben gewiſſer Folgen der Sünde bei einem Subjekte, das ſündhaft iſt, daß jenes ewige, von Gottes heiliger Liebe beſtimmte Verhältniß von Sittlichkeit und Seligkeit noch nicht, oder nicht völlig realiſirt wäre, nur dann die Rede ſeyn, wenn wir in der ganzen unendlichen Reihe des menſchlichen Daſeyns eine Bildungs- und Vorbereitungs- und eine Entſcheidungs-Periode unterſcheiden. Eben dieß nun ſcheint mir ein weſentlicher, bey der Frage nicht genug beachteter Punkt zu ſeyn. — 25)

---

25) Ein Punkt, auf dem, wie ſich ſpäter zeigen wird, auch

Jene Unterſcheidung ſelbſt ſcheint mir auf der Natur der Sache zu beruhen. Von einem Punkte völlig unentwickelter Freiheit aus entwickeln ſich nach und nach im Menſchen die verſchiedenen Kräfte und Triebe und die Freyheit, die über ſie herrſchen ſoll, nach einem höchſten Geſeze. Hier wird es nun, bis der Menſch eine feſte, konſtante Richtung ſeines Weſens erhält, bis er ſich ganz in ſeiner Freyheit erfaſſen lernt, nicht fehlen an verſchiedenen Aeuſſerungen ſeiner Kräfte, an verſchiedenen Freyheitsverſuchen und Kämpfen, in denen er bald erliegt, bald ſiegt; und zwar dieß um ſo weniger, wenn ſich in dem Menſchengeſchlechte eine natürliche, zum Theil angeborne, zum Theil durch Erziehung und Beyſpiele vermehrte Präpotenz ſinnlicher und egoiſtiſcher Triebe zeigt. So iſt das Weſen jedes Menſchen in dieſem Leben mit verſchiedenen Verirrungen, Fehlern, Sünden befleckt; keiner iſt frey von Schuld, und das Gewiſſen des Menſchen kann nicht anders, als ſich ſelbſt ob dieſer Schuld anklagen und verdammen; es kann und darf ſich nicht freyſprechen; denn es fühlt in ſich ein Geſetz, das vollkommene Angemeſſenheit ſeiner Handlungen zu der Idee des Guten und zu Gottes Willen verlangt. Auch entſpringt, wo dieſe Fehlerhaftigkeit einmal ſich zeigt, leicht durch Schuld der Menſchen ein immer tieferes Verſinken der Menſchheit in ſittliches Verderben, und immer größere Entfernung vom ſittlichen Ziele. Auf der einen Seite kann nun die Menſch-

---

die Neuteſtamentliche Lehre von Sündenvergebung zu beruhen ſcheint.

heit nach dem höchſten Geſeze des Guten, das ſie in ſich trägt, und der Harmonie von Sittlichkeit und Glückſeligkeit einen dieſer Unſittlichkeit entſprechenden Zuſtand von Unſeligkeit nicht anders, denn als verdient anſehen; und dieſe Betrachtungsweiſe iſt eine ganz wahre, in dem Sittengeſeze ſelbſt begründete. Auf der andern Seite aber bietet nun die Idee göttlicher, die Menſchheit in der Zeitentwicklung, an die das Endliche gebunden iſt, erziehenden und zum höchſten Gut heranbildenden Liebe die Hoffnung der Sündenvergebung dar. Zwar iſt darin nicht gegeben, und kann nach dem Früheren nicht gegeben ſeyn, daß Gott das durch ſein Weſen nothwendig geſezte Verhältniß zwiſchen Sittlichkeit und Seligkeit für das ganze unendliche Daſeyn derſelben aufhebe. Aber er kann dem ſich entwickelnden endlichen Weſen nach Geſetzen weiſer, liebevoller Erziehung einzelne Perioden der Bildung und Vorbereitung geben, (wie das gegenwärtige Leben) in welchen er jene Harmonie noch nicht eintreten läßt, in welchen er moraliſch geſunkenen Weſen auch auf auſſerordentliche Weiſe Sündenvergebung ertheilt, um dadurch ihre Beſſerung aufs neue möglich zu machen, oder zu begründen und zu erleichtern, und das ewige Geſez ſeines Weſens, den letzten Zweck der Welt, Sittlichkeit und Seligkeit in vollkommner Harmonie für das Ganze ihres Daſeyns zu realiſiren. — [26])

---

26) Man vergl. Seiler über Sündenvergebung S. 13 f.; 98 f.; und den geiſtvollen Aufſatz im Bengelſchen Archiv Bd. 5. S. 634 ff.

Dieſe Sündenvergebung kann beſtehen theils darin, daß Gott nachtheilige Folgen der Sünde nicht eintreten läßt, oder ſchon eingetretene (z. B. die Unruhe und Hoffnungsloſigkeit des Sünders) aufhebt, theils, daß er ein Maas von Glückſeligkeit ertheilt, welches ſie als unſittliche Weſen gar nicht anſprechen können, theils vornehmlich, daß er durch Sünden verlorene oder ganz neue höhere Hilfsmittel zum Guten ertheilt, deren Ertheilung im Verhältniſſe zu ihrem ſittlichen Unwerthe nur auf einem wirklichen ſündenvergebenden Akte Gottes beruht. Dieſe Sündenvergebung wäre natürlich an ſich bedingt durch den ſie benützenden oder nicht benützenden freyen Willen des Menſchen. Aber wie auf der einen Seite bey demjenigen, der ſie nicht benützte, nach dem Geſeze göttlicher Heiligkeit wirkliche Strafe eintreten müßte, ſo würde auf der andern Seite bey dem, der ſie benützt, Sündenvergebung in vollem Sinne ſtatt finden. Denn wir erhielten einmal eine ſchon der Beſſerung vorangehende, unverdiente Strafenaufhebung, ſofern Gott nicht blos die poſitiven Strafen früherer Sünden nicht eintreten ließe, ſondern auch durch jene beſonderen Anſtalten (z. B. ſchon durch die auſſerordentliche Erklärung ſeiner ſündenvergebenden Gnade), die natürlichen Strafen, wie das peinigende Gefühl göttlicher Ungnade, das jede Sünde begleitet, die Furcht und Muthloſigkeit des Sünders aufhöbe — [27]). Wir er-

27) Vergl. Tieftrunk Cenſur des proteſtant. Lehrbegriffs Thl. 2. S. 162 ff.; Nöſſelt über den Werth der Moral S. 207 f. Unrichtig iſt alſo die Behauptung Löfflers (Kleine Schrf-

hielten ein vollkommnes Eintreten der bedingt angekündigten Sündenvergebung nach der Beſſerung, ſofern der Menſch durch jene unverdienten Anſtalten Gottes auf einen Grad der Sittlichkeit und Seligkeit gehoben wird, den er ohne dieſelben nicht erreicht hätte. Wenn alſo dieſe Sündenvergebung in der erſten Periode der Umbildung von dem unſittlichen Zuſtand in einen ſittlichen in einem mit dem ſittlichen Werth oder Unwerth durchaus nicht harmonirenden Zuſtande beſtünde, alſo hier im engern Sinne ſtatt fände, ſo würde zwar für das ſpätere Daſeyn in einem Zuſtande der Entſcheidung auf ewig jene Harmonie von Sittlichkeit und Seligkeit hergeſtellt; aber es erſtreckte ſich darum die Sündenvergebung doch auch auf dieſes Seyn, ſofern Gott durch jene unverdienten Anſtalten nicht blos fortgehende Sündhaftigkeit und immer tieferes Verſinken, (was doch auch Strafe der Sünde iſt) aufhob, ſondern auch jene Sittlichkeit ſelbſt erſt begründete. Ja es fände ohne Störung jenes nothwendigen Verhältniſſes zwiſchen Sittlichkeit und Seligkeit ſogar auch Aufhebung der negativen Folgen der Sünde, wie des Zurückbleibens im Guten ſtatt. Doch gerade gegen den Begriff der Sündenvergebung in leztgenannter Beziehung wurden ſchon Einwendungen gemacht — [28]) Gott

ten Bd. 1. S. 283) und Töllners (theolog. Unterſ. Bd. 2. St. 1. S. 142) daß natürliche Strafen nur durch ein nicht zu erwartendes Wunder aufgehoben werden könnten.

28) Vergl. Philoſ. exeget. Unterſ. über Verſöhnung von C. C. Flatt. Thl. 1. S. 153 ff.

müſſe, wird geſagt, die Moralität jedes Menſchen durch die möglich wirkſamſten Mittel befördern, und die Erreichung des höchſten Zwecks der Menſchheit jedem gleich möglich machen; es laſſe ſich alſo kein Erſatz deſſen, was der Sünder durch eigene Schuld verloren habe, denken, ſondern jeder müſſe in dem Grade, als er moraliſch ſchlimmer war, als ein anderer, an moraliſcher Vollkommenheit und Glückſeligkeit in alle Ewigkeit hinter dieſem zurückbleiben, und kein Sünder könne ſo moraliſch vollkommen und glückſelig werden, als er geworden wäre, wenn er gar keine oder weniger Verſchuldungen auf ſich hätte. So ſehr ich mit dem Oberſaze einverſtanden bin, ſo kann ich mich doch nicht überzeugen, daß die Folgerungen daraus nothwendig ſeyen. Sollten wir vorerſt nicht die Anſtalt des Chriſtenthums, obwohl ſie in einer ſittlichen Nothwendigkeit Gottes ihren Grund hat, doch als ſündenvergebenden Akt Gottes anſehen dürfen? Sollte ferner der Chriſt durch dieſe auſſerordentlichen Anſtalten des Chriſtenthums, von denen das Neue Teſtament beſtimmt ausſpricht, daß ſie nur wegen und unter Vorausſezung des Falls der Menſchen getroffen wurden — [29]) nicht auf eine Stufe der Sittlichkeit ſich erheben können, welche derjenigen gleich kommt, die er ohne zu ſündigen, aber auch

29) Und von welchen ſich behaupten läßt, daß ſie pſychologiſch genommen, auch allein für gefallene Menſchen paſſend und durch die Weisheit der göttlichen Erziehung berechnet waren. Das Erziehungsmittel richtet ſich ja immer nach dem Bedürfniß des zu Erziehenden.

ohne dieſe Hilfsmittel erreicht hätte? Auch ſcheint mir in der Behauptung an ſich, der Sünder könne nie erſezen, was er einmal durch Sünden verſäumt habe, eine etwas zu ſtrenge Anwendung des arithmetiſchen Maßes an die Freyheit zu liegen; wie wir wohl nie werden behaupten können, was der Menſch vermöge ſeiner Freyheit als einer unmeßbaren Kraft in einer beſtimmten Periode erreichen konnte, ſo werden wir auch nie behaupten können, daß er etwas, was er früher verſäumte, nicht wieder erſezen könne, da wir nicht wiſſen, ob nicht in jenen nur einer ſittlich geſchwächten Kraft adäquaten Hilfsmitteln ein Moment ſittlicher Kraft und Thätigkeit ihm gegeben wurde, das er im andern Falle nicht gehabt hätte, und das ihn auf die früher bezweckte Stufe emporhebt.

Mit der bisher gegebenen Unterſcheidung zwiſchen einem Vorbereitungs- und Entſcheidungs-Zuſtand fällt auch ein anderer Einwurf von ſelbſt weg — [30]), daß, wenn Gott, um Tugend zu befördern, das nothwendige Verhältniß von Sittlichkeit und Glückſeligkeit ſtörte, ein Widerſtreit zwiſchen göttlicher Gerechtigkeit und Liebe entſtünde. Richtig iſt endlich bey der aufgeſtellten Anſicht immer, daß auch dieſe Sündenvergebung keine Veränderung im gött-

---

30) In der eben genannten Schrift Thl. 1. S. 160. Auch die S. 147 ff. angeführten Gründe gegen Möglichkeit der Sündenvergebung möchten die gegebene Anſicht nicht berühren, da dieſe von einem andern Begriff des Zwecks der Strafe und der göttl. Gerechtigkeit ausgeht.

lichen Weſen begründet — [31]), vielmehr auf einem ewigen Akt ſeiner heiligen Liebe beruht. Allein es könnte dieß der Anſicht nicht zum Nachtheil, ſondern allein zum Vortheil angerechnet werden, und es folgte daraus durchaus nicht, daß dieſes Verhältniß Gottes zu den Menſchen nicht auf einem Sünden vergebenden Akte Gottes beruhte.

Wenn nun Sündenvergebung überhaupt möglich iſt, ſo entſteht die Frage, in welcher Beziehung kann zu ihr der Tod Jeſu ſtehen? Ich behandle dieſe Frage beſonders mit Rückſicht auf die kirchliche Lehre, um daraus einige poſitive Säze zu gewinnen, von denen ſich ſpäter zeigen wird, daß ſie auch die Neuteſtamentliche Lehre ausdrücken. Die kirchliche Lehre nimmt den Tod Jeſu als unmittelbaren Realgrund der Sündenvergebung an, ſo daß Chriſtus durch ſeinen ſtellvertretenden leidenden Gehorſam, durch Erduldung der Strafen der Sünden — der Gerechtigkeit Gottes Genüge gethan, und durch ſeinen thätigen Gehorſam — das Geſez göttlicher Heiligkeit mit dem Erfolge erfüllt hat, daß nun unſerer Beſeligung nichts mehr im Wege ſteht, und es eine Beſeligung um Chriſti Willen iſt. Weil nehmlich Chriſtus als Sohn Gottes dem Geſeze nicht unterworfen und auch ohne Geſezes-Erfüllung im Beſize der Seligkeit des Sohnes Gottes hätte ſeyn können, ſo kann ſein Gehorſam den Menſchen zugerechnet wer-

31) Ich bemerke dieß gegen die Einwendung Löfflers, Sündenvergebung ſeze eine Veränderung im göttlichen Weſen voraus.

den. — 32) oder Chriſtus iſt für ſeinen Gehorſam mit dem Rechte belohnt worden, die Menſchen zu beſeligen — 33). Wie nun die Lehre in dieſer Form in der ſpätern exegetiſchen Unterſuchung nicht wird als bibliſch ſich halten können, ſo erhebt auch die Vernunft Zweifel und Einwendungen dagegen. Ich glaube das Weſentliche derſelben in folgendem zuſammenfaſſen zu können — 34). Gegen einen ſtellvertretenden

---

32) Man vergl. Confess. Aug. Art. 4. Apolog. S. 71 ff. ed. Rechenb. Catech. maj. Art. 2. S. 493; epitome S. 584. Die Lehre vom thätigen Gehorſam Chriſti ſpricht form. concord. S. 685 aus.

33) Man vergl. Storr über den Zweck des Todes Jeſu §. 14 S. 598 ff. und ſ. Dogmatik §. 87. 95. Uebrigens wird ſich zeigen, daß die Anſicht nicht bibliſch begründet iſt.

34) Ich verweiſe hiebey unter andern auf folgende Schriften: Löffler über die kirchl. Genugthuungslehre, in ſeinen kleinen Schriften Bd. 1. S. 296 ff; die öfters citirte Schrift von Flatt Thl. 1. S. 72 ff; 80 ff. 107 ff. 182 ff. 239 ff.; Eberhards Apologie des Sokrates Thl. 1. S. 65 ff. 2. S. 161 ff. Herder Religion, Lehrmeinungen und Gebräuche S. 85 ff. In Beziehung auf den thätigen Gehorſam Chriſti iſt die gründliche, aber den Gegenſtand gar zu breit und ausführlich behandelnde Schrift von Töllner bekannt; man vergl. die Nachleſe dazu in ſeinen vermiſchten Aufſäzen Bd. 2. Abthl. 2. S. 273 ff. und Seiler über Sündenvergebung S. 228 ff.

Das Weſentliche dieſer Einwürfe enthalten auch ſchon die Schriften Socins z. B. ſeine Praelect. theol. c. 18 ff. in Bibl. fr. Pol. Th. 1. S. 570, deſſen gewandter Dialektik

leidenden Gehorſam, ſagt man, ſey die Natur der moraliſchen Handlung, die Natur und der Zweck der Strafe, die Idee der göttlichen Heiligkeit und Liebe; die Natur der moraliſchen Handlung, weil dieſe ein rein inneres, ſich nur auf das handelnde Subjekt ſelbſt beziehendes, nur dieſem, nicht einem andern, Werth oder Unwerth verleihendes ſey; die Natur und der Zweck der Strafe, weil dieſe weſentlich nur an dieſen individuellen Werth oder Unwerth des Handelnden gebunden ſey, weil ſie wenigſtens zum Theil nothwendig aus dem immoraliſchen Handeln des ſo Handelnden nach natürlichen Geſezen ſeines Weſens folge, und Beſſerung dieſes Weſens zum Zweck habe; auch werde in der kirchlichen Lehre irrig eine unendliche Schuld und Strafe für endliches Vergehen vorausgeſezt; die Idee endlich der heiligen Liebe Gottes, weil dieſelbe nicht die Annahme einer abſoluten, unendlichen Beſtrafung des in der Zeit ſündigenden Weſens zulaſſe, weil vielmehr gemäß derſelben jedes Weſen ſittlich und ſelig werden ſoll, und Uebertragung einer Strafe auf ein anderes Subjekt gegen jene Idee wäre aus zwey Rückſichten, einmal, weil der Unſchuldige etwas litte, was er nicht leiden ſollte, dann weil der Schuldige in einen

---

überhaupt der negative, andre Anſichten bekämpfende Theil beſſer gelungen ſeyn möchte, als die im Ganzen nicht zu billigende Begründung ſeiner poſitiven Anſicht über Verſöhnung, die z. B. zum Theil den unrichtigen Begriff der Sünde als einer Gott abzutragenden Schuld enthält, und von den Opfern keine klare und begründete Anſicht zeigt.

Zuſtand der Seligkeit käme, der nicht mit ſeinem ſittlichen Werth in Einklang ſtünde, alſo in beyden Fällen das Geſez heiliger Liebe geſtört würde. Gegen einen ſtellvertretenden thätigen Gehorſam ſey eine richtige Anſicht von der moraliſchen Perſon Chriſti: kein moraliſch vernünftiges Weſen könne mehr Gutes thun, als die innere Idee des Guten und der Heiligkeit ihm aufgebe; ſo habe auch Chriſtus in den Verhältniſſen, in die er freywillig trat, in ſeinem Gehorſam als Menſch kein opus supererogativum gethan, vielmehr dadurch, wie es auch das N. T. darſtelle, ſich ſelbſt zu jener Stufe von Vollkommenheit, Würde und Macht emporgehoben, in der er zwar ewig zum Wohl der Menſchheit als Herr derſelben wirken könne, aber nicht einſeitig durch Ertheilung einer ihrer Sittlichkeit nicht korreſpondirenden Seligkeit aus ſeinem überflieſſenden Schatze, ſondern gleichmäßig durch Beförderung höherer Seligkeit und Sittlichkeit durch ſeine phyſiſche Macht wirke — [35]). Es ſey dagegen eine richtige Anſicht von dem moraliſchen Werthe des Menſchen und dem Weſen der Tugend, nach welcher dieſe eine

---

35) Dieſe Einwendung ſcheint mir auch nicht durch Storrs Wendung, die er (über den Zweck des Todes Jeſu S. 668. Anm. und Dogmatik §. 87.) der Sache giebt, gehoben zu werden, wenn er ſagt: Jeſus habe nicht an unſerer Stelle, ſondern für ſich ſelbſt Gehorſam geleiſtet, auch nicht unmittelbar uns das Recht auf den Genuß höherer Seligkeit, ſondern ſich ſelbſt das Recht zu Mittheilung derſelben an uns erworben.

freye innere Handlung ſey, die ſich nicht übertragen laſſe, nach welcher alſo auch dem Menſchen, um des Gehorſams eines andern willen, keine Seligkeit übertragen werden könne, welcher er ſeinem ſittlichen Zuſtande nach nicht fähig ſey; endlich eine richtige Idee des heiligen Gottes, welcher Heiligkeit eines jeden einzelnen Weſens, und nicht dieſen übertragenen Schein von Heiligkeit wolle.

Es iſt bekannt, daß dieſe Schwierigkeiten der kirchlichen Anſicht zu einer Menge anderer Auffaſſungen des Verhältniſſes des Todes Jeſu zur Sündenvergebung Veranlaſſung gaben. Mich würde es zu weit führen, ſie einzeln, auch nur ihren Hauptpunkten nach, anzugeben, und ihre Uebereinſtimmung oder Nichtübereinſtimmung mit Vernunft und Schrift zu prüfen. — [36]) Vielmehr gebe ich hier einige Hauptſätze über den Zuſammenhang des Todes Jeſu mit Sündenvergebung, wie ſie mir aus der bisherigen philoſophiſchen Betrachtung zufolgen, und wie ſie meines Erachtens (was ſich ſpäter ergeben wird), auch im Neuen Teſt. begründet zu ſeyn ſcheinen.

Aus der bisherigen Unterſuchung nehmlich, namentlich aus der aufgeſtellten Idee Gottes als heiliger Liebe, die ſich

36) Ich verweiſe in dieſer Hinſicht vornehmlich auf die Flattſche Schrift Thl. 1. S. 65 ff. und auf die Commentar. histor. decret. relig. Christ. von Beck; neuerlich hat, um dieß Eine anzuführen, Zöllich in ſeinen Briefen über Supernaturalismus eine neue Darſtellung verſucht, die aber, wie ſie keinen Grund in der Schrift hat, ſo von den meiſten der eben angeführten Schwierigkeiten oft in hohem Grade gedrückt wird.

in unverdientem Akte ewig als dieſelbe äuſſert, aus der dadurch gegebenen moraliſchen Weltordnung und Erziehung des Menſchengeſchlechtes, wie aus der daraus hervorgehenden Beſtimmung des Menſchen ſcheint mir nothwendig zu folgen, daß Gott an ſich nicht erſt eines äuſſern, die Sündenvergebung möglich machenden, Faktums bedürfe, vielmehr, daß dieſelbe, wie ſie früher geſchildert wurde, freyer Akt ſeiner ewigen Heiligkeit und Liebe ſey. Wenn alſo von dem Tode Jeſu als Grund der Sündenvergebung die Rede iſt, ſo kann unmöglich gemeint ſeyn, daß derſelbe der Grund der Möglichkeit der Sündenvergebung für Gott ſelbſt ſey; es kann alſo blos in Beziehung auf das menſchliche Weſen geſagt ſeyn. Aber auch hier theilen ſich die Anſichten. Entweder hat dieſer Tod Jeſu als Tod des reinen Gottmenſchen ſelbſt eine phyſiſch reale Kraft zu Tilgung der Sünden der Menſchen und ihrer Strafen, und man könnte hier nicht anders, als an eine myſtiſche Vereinigung Chriſti mit der Sünde aller Menſchen, ohne daß er jedoch ſelbſt dadurch befleckt würde, und an eine eben ſo myſtiſche Beſiegung und Tilgung dieſer Sünden aller Menſchen und ihrer Folgen in ſeiner Perſon denken. Allein, wie ich glaube, daß dieß das Neue Teſtament nirgends behauptet, ſo wird auch die Vernunft nie im Stande ſeyn, hier das eigentlich wirkende und real vermittelnde aufzufinden. Die Sünde mit ihren Folgen ſtellt ſich ja nicht als eine Einheit, nicht als ein in Einer Perſon zuſammenfaßbares und beſiegbares Quantum dar (dieß könnte nicht anders,

als bloße leere Abſtraktion genannt werden) ſondern als freye That des einzelnen Menſchen, als eine von dieſem nicht zu trennende Beſchaffenheit ſeines Weſens, welche wieder nur entweder durch moraliſchen Einfluß auf ſeine Freyheit, oder durch phyſiſche Stärkung ſeiner geiſtigen Kräfte beſiegt werden kann. Da nun aber im Tode Jeſu als ſolchem, eine phyſiſche, die Sünden und ihre Strafen tilgende Kraft weder durch die Vernunft erkannt, noch von der Schrift gelehrt wird, ſo kommen wir auf die andere Anſicht, daß der Tod Jeſu mit der beſtimmten, von ihm ausgeſprochenen Bedeutung Sündenvergebung moraliſch wirke, oder daß der Tod Jeſu als bedeutſames Symbol dieſe Wirkſamkeit habe. Auf dieſe ſymboliſche Anſicht müſſen, ſcheint es mir, alle diejenigen zurückkommen, welche annehmen, der Tod Jeſu habe der Gerechtigkeit Gottes Genüge gethan, die durch Sündenvergebung hätte in Schatten geſtellt werden können. So bald ſie nehmlich nicht annehmen, daß Gottes Gerechtigkeit an ſich dadurch befriedigt, d. h., daß es Gott dem Gerechten an ſich erſt durch den Tod Jeſu möglich geworden ſey, Sünden zu vergeben, was nach dem Frühern nicht möglich iſt, und auch niemand mehr behauptet, ſo reducirt ſich die Anſicht darauf: Gott ließ den Tod Chriſti als Zeichen ſeiner ohne ihn beſtehenden Gerechtigkeit gelten; Chriſtus hat ſymboliſch die Strafen der Sünden übernommen, um in den Augen der Menſchen die Heiligkeit des Geſetzes zu erhalten, wodurch alſo ſein Tod conditio sine qua non der Sündenvergebung für die Men-

ſchen würde. Ein drittes ſcheint es mir nicht zu geben; denn ſobald Chriſtus angeſehen wird als ſolcher, der die Strafen wirklich faktiſch gelitten hat, ſo kommen, und müſſen wir auf die Behauptung kommen, Gott ſelbſt als der Gerechte habe die Sünden der Menſchen an Chriſtus beſtraft — [37]). Daß ich jedoch dieſe Bedeutung des Todes Jeſu, die göttliche Gerechtigkeit ſymboliſch oder real darzuſtellen, überhaupt nicht im Neuen Teſtamente finde, wird das Folgende zeigen. Somit iſt alſo der Tod Jeſu ein von Gott aufgerichtetes, zu allen Menſchen ſprechendes Gnadenzeichen, und zwar drückt er als Opfertod, (was der exeget. Theil zu entwickeln hat) nicht ſeine ſtrafende Gerechtigkeit, ſondern ſeine heilige Liebe in ungetrennter Einheit aus; ſeine Liebe, indem er als Opfertod Vergebung andeutet dem glaubigen Gemüthe; ſeine Heiligkeit, indem er als derſelbe Opfertod neue Treue und Heiligkeit von dem fordert, der mit Vergebung beglückt worden iſt. Aber (und eben dieſes ſcheint mir bey der ſymboliſchen Anſicht nicht immer genug beachtet worden zu ſeyn) der Tod Jeſu iſt, indem er dieß aus-

37) Dieſes Schwanken zwiſchen ſymboliſcher und realer Bedeutung, hervorgehend aus dem Beſtreben, die beyden realen, unvermeidlichen Folgerungen zu vermeiden, ſcheint ſich mir beſonders ſtark in Schwarze's Schrift über den Tod Jeſu S. 47 ff.; in Seilers Schriften über den Verſöhnungstod Jeſu S. 61 ff.; 228 ff.; und über Sündenvergebung S. 160 ff.; 327 ff.; auch zum Theil in Storrs Schrift über den Zweck des Todes Jeſu auszuſprechen.

drückt, nicht bloßes Zeichen, er verhält ſich zu dem Menſchen und ſeinem Zuſtande nicht blos wie ein Zeichen zu einer bezeichneten, aber auch ohne das Zeichen ſtatt findenden Sache; vielmehr wirkt er das, was er andeutet, gerade weil und indem er es andeutet, oder (in mehr dogmatiſcher Sprache) er ſteht, obwohl er objektiv Symbol iſt, doch in ſubjektiv realer Beziehung zu der Sündenvergebung nicht blos, ſondern auch Sündentilgung in dem Menſchen — [38]). Er ſpricht einmal die Sündenvergebung Gottes an den Sünder aus, und wirkt ſie, indem er ſie ausſpricht, ſofern er eben damit, unmittelbar und noch vor der Beſſerung, gewiſſe Folgen der Sünden aufhebt, wie die Gewiſſens-Unruhe des Sünders, ſeine Furcht vor dem heiligen Richter, ſeine Troſt- und Muthloſigkeit und andere natürliche Folgen der Sünde und Hinderniſſe des Guten; ſofern er das in der Beſſerung begriffene Gemüth, noch ehe es ſich von Sünden gereinigt hat, mit Gott verſühnt, mit neuem, heili-

38) Ich glaube mir aus dem Mangel dieſer Unterſcheidung erklären zu dürfen, wie die Satisfaktionstheorie einen Schein Neuteſt. Begründung für ſich haben konnte, indem man Stellen im N. Teſt. fand, die den Tod Jeſu in unmittelbar reale Beziehung zur Sündenvergebung ſetzten, und nun dieſe Wirkſamkeit dem Tode Jeſu an ſich beylegte, ſtatt dem Tode Jeſu in ſeiner beſtimmten Bedeutung. Der exeget. Theil hat dieſen Punkt weiter zu erläutern und namentlich zu erklären, wie gerade der Tod Jeſu als das höchſte, tauglichſte Symbol vor Allem dieſe Wirkſamkeit haben konnte.

gem Gottesfrieden und Gottesglauben, mit neuer Tugendkraft, die ihm die Sünde geraubt hatte, erfüllt, und das von Gott losgeriſſene Herz wieder mit Gott einigt. Der Verluſt aller dieſer Momente war Folge der Sünde, weſentlicher Theil der natürlichen Strafe, und ſie werden nur durch jene ſymboliſche Ankündigung göttlicher Gnade, abgeſehen von der Beſſerung und vor derſelben (denn ſie begründen ſie erſt vollkommen) wieder hergeſtellt. Inſofern könnte man ihn dogmatiſch unmittelbaren Realgrund der Sündenvergebung nennen. Aber er ſpricht auch die Heiligkeit Gottes aus, und die Verpflichtung des Menſchen zu neuer Treue gegen Gott und zur Heiligung, und erfüllt dadurch nicht blos eine Bedingung, unter welcher allein Sündenvergebung ertheilt werden kann, ſondern er wirkt auch, indem er dieſe Verpflichtung ausſpricht, durch die verſchiedenen moraliſchen Beziehungen, in denen er als Tod dieſer Perſon und als Opfertod ſteht, durch die eigenthümlichen, ſittlichen Lebenskräfte, die er enthält, Beſſerung und ſittliche Vervollkommnung, und iſt in ſofern, dogmatiſch ausgedrückt, mittelbarer Realgrund der Sündenvergebung.

Wenn nun aber dieſes als richtig zugegeben wird, ſo könnte man noch fragen, warum es, um das genannte Verhältniß Gottes zu den Menſchen gewiß zu machen, gerade dieſer beſonderen Offenbarung durch den Tod Jeſu bedurft habe? Ich könnte antworten: mit welchem Grunde wir überhaupt nach der Nothwendigkeit dieſes Faktums fragen können? Warum wir uns nicht damit begnügen, daß das

Faktum die beſchriebene Bedeutung und vermöge derſelben die angegebene Wirkung hat, und daß Gott es zu dieſem Zweck anwendete? Wenn es in den Gemüthern der Menſchen, die im Gefühle ihrer Schuld die troſtvolle Gewißheit der Sündenvergebung nicht finden konnten, dieſe Gewißheit wirkt, wenn es dadurch das ſündenbelaſtete Gemüth aufrichtet, und in hoher Freude, in neuem Glauben, in inniger Liebe zu Gott dem allliebenden Vater erhebt, in inniger Liebe und Treue an Chriſtus den Herrn der Menſchen anſchließt; wenn es in dieſer Freude, dieſem Glauben, dieſer Liebe neuen Eifer zum Guten weckt, und die ermattete Kraft wunderbar ſtärkt, dann hat es ſich als von Gott mit heiliger Weisheit veranſtaltetes Faktum auch vor den Augen und in den Gemüthern der Menſchen beurkundet.

Will aber der Verſtand einmal über das Faktum reflektiren, ſo behauptet man, glaube ich, mit Recht: wenn auch der Begriff und Wunſch einer Sündenvergebung ſich dem ſündigen Menſchen von jeher als Bedürfniß aufgedrungen und die verſchiednen Verſuche, ſie ſich zu erwerben, veranlaßt hat, ſo kann doch die Gewißheit derſelben ihrer Natur nach von dem ſündigen Menſchen ſich nicht ſelbſt gegeben werden, ſondern nur von Gott, der, wie er heiliger Geſezgeber, Urgrund des unbedingt gebietenden und wenn es übertreten iſt, verdammenden Geſetzes, ſo auch begnadigender und erziehender Vater iſt. — [39]). Das endliche

39) Man vergl. Flatts Verſöhnungslehre Thl. 1 S. 207 ff: 258 ff.; wo die Offenbarung der Lehre von Verſühnung als

von dem heiligen Geſezgeber abhängige Weſen, welches ſündigt, kann ohne Widerſpruch mit ſich ſelbſt ſich nicht vergeben; dieß kann nur der moraliſche Weltregent ſelbſt; ſomit war alſo zu völliger Gewißheit dieſer Ueberzeugung für den Sünder eine Erklärung Gottes weſentlich und in

---

als Bedürfniß der ſündigenden namentl. höherer Vernunftbildung nicht fähigen Menſchen nachgewieſen und beſonders in ſchöner pſychologiſcher Entwicklung darauf aufmerkſam gemacht wird, wie ſchwer es der ſubjektiven Vernunft ſey, auf ein richtiges ſicheres Reſultat hierüber zu kommen, wie wichtig aber jene Gewißheit als feſte Stüze der Moralität ſey. Daſſelbe ſagt die Schrift: Religion und Theologie nach ihrem Weſen und Fundamente, ein Beitrag ꝛc. von Chr. Gottl. Schmid ꝛc. Stuttg. 1822 Bd 1. S. 369. „das geiſtige Ich, das ſündhaft geworden iſt, kann in der ganzen weiten Welt kein hinreichendes Mittel finden, um den innern Schmerz aufzuheben, den ihm das Bewußtſeyn ſeiner Verſchuldung verurſacht, einen Schmerz, der, ſobald er allzugroß und nicht durch vertrauensvollen Glauben an höhere Vergebung gemäßigt wird, faſt nothwendig für das moraliſche Streben höchſt nachtheilig wird, und der immer um ſo größer ſeyn muß, je größer die Achtung vor der Pflicht und die Gewiſſenhaftigkeit iſt, mit der der Menſch an ſeiner Beſſerung arbeitet". Man vergl. Nöſſelt über den Werth der Moral S. 207. Flatts Magazin Bd. 1. S. 46; Bengels Archiv Bd. 5. S. 629. Note; Schwarze a. a. O. S. 197 ff. ꝛc. — Hiedurch wird Löfflers Bemerkung a. a. O. S. 257 von ſelbſt entkräftet.

gewiſſem Sinne nothwendig. Auch iſt der Erfahrung gemäß dieſe Idee in ihrer Sicherheit, Reinheit, Allgemeinheit wirklich erſt durch das Chriſtenthum in die Menſchheit eingeführt worden.

Aber wäre nicht eine belehrende Erklärung Gottes durch Chriſtus hiezu hinreichend geweſen? warum gerade das Faktum des Todes Jeſu? Ich antworte: das N. Teſt. behauptet nicht, daß der Tod Jeſu für Gott das einzige Mittel geweſen ſey, den Menſchen Sündenvergebung zu ertheilen; aber es ſagt, daß dieſes Faktum, welches einmal geſchah, von der heiligen Weisheit Gottes aufgenommen, daß ſeine ausgeſprochene Wirkung von ihm beabſichtigt worden ſey. Wir haben es daher, ohne über ſeine abſolute Nothwendigkeit zu unterſuchen, zu nehmen, wie es von Gott hingeſtellt iſt; und können aus dieſem Geſichtspunkte ſeine Zweckmäſſigkeit und wohl auch relative Nothwendigkeit rechtfertigen. — [40]) Unbeſtreitbar hat ein ſolches ſinnliches, durch die Auferſtehung als von Gott beabſichtigt beglaubigtes Faktum des Todes Jeſu in Verbindung mit ſeiner eigenen Erklärung ſchon eine eigenthümliche Kraft, eine höhere, alle Zweifel wirkſamer niederſchlagende Bedeutung, als eine bloße wörtliche Belehrung. Namentlich iſt ein ſinnliches Faktum für die Menſchheit zu Darſtellung religiöſer Ideen ſehr weſentlich. Dieſes be-

---

40) Vergl. Flatt a. a. O. Thl 1. S. 224 ff.; Schwarze a. a. O. S. 203 ff.; Seiler über Sündenvergebung S. 166 ff.; 405 f.

ſtimmte Faktum des Todes Jeſu aber iſt um ſo weſentli- cher, da Sündenvergebung den Menſchen nur unter der Bedingung zu Theil werden konnte, daß zugleich ihre un- verbrüchliche Verbindlichkeit zur Reinheit und Heiligkeit ſtark und eindringlich ausgedrückt wurde; dieß leiſtete aber der Tod Jeſu als Opfertod wie kein anderes Faktum; es war um ſo weſentlicher einmal für die Zeit Jeſu, da es in die Vorſtellungsreihe derſelben in ſehr vielen Rückſich- ten eingriff, und den Menſchen von den verſchiedenſten Seiten rein moraliſch belehrte und anregte, da es als für alle Zeiten vollgültiges Opfer den allgemeinen Opferglau- gen der Völker auf einmal niederſchlug, da es höchſt wirk- ſames Mittel zu Einführung der rein geiſtigen Religion Je- ſu wurde, den Jüdiſchen Partikularismus völlig zerſtörte, und ein Panier der Vereinigung aller Völker unter Jeſu wurde; um ſo weſentlicher aber auch für alle folgenden Ge- ſchlechter mittelbar ſchon aus den bisherigen Gründen, un- mittelbar darum, weil der Tod Jeſu in den vielſeitigen Be- ziehungen, in denen ihn das Neue Teſtament auffaßt, den Menſchen ſo vielſeitig und rein moraliſch anregt, und eine Fülle ſittlicher Lebenskräfte in ſich enthält, wie kein andres Faktum — [41]). Wiederholen aber möchte ich am Schluſſe

41) Es ergiebt ſich hieraus von ſelbſt, was von dem Urtheile Löfflers a. a. O. S. 363. zu halten ſey, daß dieſe Lehre von dem Tode Jeſu blos hiſtori[illegible] Bedeutung habe, und nicht in die Zahl der Dogmen gehöre.

dieſer kurzen philoſophiſchen Unterſuchung, wie es von ſelbſt einleuchte, daß er alle dieſe Wirkungen als objektives Symbol eben ſo gut bezweckte, als, wenn er objektiv ſtellvertretend genommen wird.

Ich glaube in den bisher gegebenen philoſophiſchen Bemerkungen nichts anders, als die Neuteſtamentliche Anſicht von Sündenvergebung ausgedrückt zu haben; dieſen Saz habe ich nun, jene Anſicht exegetiſch entwickelnd, zu erweiſen.

Daß das Neue Teſtament von wirklicher Sündenvergebung, oder Strafenerlaſſung nicht blos von fortdaurendem gnädigem Verhältniſſe und Wohlwollen Gottes gegen Sünder ohne Strafenerlaſſung ſpreche, — 42) glaube ich als erwieſen annehmen zu dürfen. — 43) Wenn ich, ehe ich zum Verhältniſſe des Todes Jeſu zu der Sündenvergebung übergehe, einige nähere Beſtimmungen dieſer Sündenvergebung an ſich zu erhalten ſuche, ſo dringt ſich mir vor allem die Bemerkung auf, daß Gott nach der, ſowohl in dem ganzen Geiſte des N. Teſt., als vielen einzelnen Stellen enthaltenen Anſicht, ohne einen äuſſern, dieß erſt möglich machenden, Grund, vermöge ſeiner innern heiligen Liebe Sünden vergebe, und daß dieſe Handlungsweiſe ein weſentlicher Akt

42) Dieß behauptete z. B. Nöſſelt Dissertat. de eo, quid sit, condonare Deum hominibus peccata? Hal. 1792. Stäudlin in Gött. Bibl. Bd 1. S. 837 ff.; vergl. Flatts Verſöhnungslehre Thl 1. S. 197 ff; T. 2, S. 3 ff.

43) Ich verweiſe vor Allem auf die Abhandlung in Flatts Magazin St. 3. S. 190 ff.; St. 4. S. 77 ff.

ſeiner, die Menſchheit zum Reiche Gottes bildenden, Weisheit und Güte ſey, Luc. 15, 11 ff.; 7, 47 f.; Matth. 5, 45—48; 6, 14; 18, 23 ff. — Dieſe unveränderliche Liebe Gottes iſt auch der urſprüngliche Grund, warum Gott die Verſöhnungs-Anſtalt durch Chriſtus ſtiftete, durch welchen er den Menſchen ſeine Gnade mittheilte, Joh. 3, 16; Röm. 5, 8; 2 Cor. 5, 18; Eph. 2, 4 ff.; 1 Tim. 2, 3. 4; 2 Tim. 1, 9. 10; Tit. 2, 11; 1 Joh. 4, 9. 10; Stellen, die um ſo mehr auffallen müſſen, da ſie ſich nie auf die Gerechtigkeit, als Grund dieſer Anſtalt, ſondern immer nur auf ſeine Menſchenhuld, ſein Erbarmen berufen; denn auch Röm. 3, 21 ff. heißt δικαιοσυνη nicht Gerechtigkeit. Schon durch dieſe Stellen iſt wohl eine ſtellvertretende Genugthuung ausgeſchloſſen — [44]). Denn wenn Gott ohne äuſſern Grund vermöge ſeiner Liebe Sünden vergeben kann, ſo kann die Heiligkeit Gottes an ſich nicht durch Sündenvergebung leiden, alſo auch nicht das heilige Geſez des heiligen Geſezgebers an ſich — [45]) alſo auch keine Genugthuung durch die Strafe eines andern fordern; und es ſcheint

44) Wenn gleich Socins Beweis für dieſen Saz in ſ. praelect. theol. c. 17. Bibl. fr. Tom. 1. S. 567 ff. auf einem unrichtigen Begriff von Sünde beruht, ſo liegt doch der wahre Saz zu Grunde, daß die Neuteſt. Behauptung, Gott vergebe aus Güte und Barmherzigkeit Sünden, eine ſtellvertretende Genugthuung ausſchlieſſe.

35) Denn daß es in den Augen der Menſchen möglicher Weiſe dadurch leiden konnte, das begründete keine reale, ſondern nur eine ſymboliſche Stellvertretung.

mir ſchon daraus zu folgen, daß der Tod Jeſu objektiv genommen als Faktum an ſich blos Symbol, Zeichen deſſen ſey, was Gott nach ſeiner ewigen freyen Liebe giebt und wirkt. Dieſe Sündenvergebung nun, welche auf freyer Gnade Gottes beruht, ſcheint mir das Neue Teſt. unmittelbar blos auf dieſes Leben als Vorbereitungs- und Bildungszeit für den Menſchen zu beziehen, und zu behaupten, in der Entſcheidungs-Periode werde jeder nach der Benüzung dieſer göttlichen Gnade und der dargereichten Hilfsmittel zum Guten und nach dem dadurch erreichten Grade der Sittlichkeit behandelt. Das erſtere finde ich ausgedrückt in Gal. 1, 4; Röm. 7, 4; 1 Petr. 1, 18—20; Röm. 3, 25; 1 Cor. 6, 9 ff.; Tit. 2, 14; 3, 3 ff.; denſelben Saz drückt auch Eph. 2, 9 ff. aus, wo der Sinn der iſt: die Aufnahme der Epheſier aus einem Zuſtande der Sündhaftigkeit in das Chriſtenthum iſt ein Akt, in welchem Vergebung früherer Sünden ausgeſprochen iſt; in dem Chriſtenthum aber ſoll der Menſch nun als gerettet und gleichſam neu geſchaffen gut handeln; man vergl. 2 Tim. 1, 9; Tit. 3, 4 ff. Der zweyte Saz iſt enthalten in Matth. 18, 8 ff; 19, 29; 25, 34 ff.; Luc. 16, 23 ff.; Röm. 6, 16 ff.; 2 Cor. 5, 10; Gal. 6, 8 ff.; 2 Theſſ. 1, 4 ff.; Ap. G. 17, 30 f. ꝛc. Auch iſt in dieſen Stellen nicht und ſonſt nirgends ausgedrückt, was man etwa einwenden könnte, daß das Verhältniß des Maaſſes der Seligkeit zu dem der Sittlichkeit für den Chriſten durch Chriſtus ein anderes geworden ſey; und es kann dieß ſchon deßhalb nicht ſeyn, weil von dem Chriſten voll-

kommne Heiligkeit und Reinheit, wenn auch als etwas erſt nach langer Zeitreihe Erreichbares, verlangt wird Phil. 1, 10; 1 Cor. 7, 19; Röm. 6, 22; 1 Theſſ. 5, 23; 1 Petr. 1, 17; Eph. 5. 9. 27; Röm. 12, 1 ff.; Col. 1, 28; u. ſ. w. Es folgt auch nicht aus dem Saz, daß der Chriſt aus Glauben ſelig werde, denn die ſpätere Unterſuchung wird zeigen, daß dieſer Glaube nur das Prinzip, den Grund und die Geſinnung der Tugend ändere; nicht aus dem Saze, daß der Chriſt aus Gnaden ſelig werde, denn auch dieſer behält, wie ſich ergeben wird, ſeinen guten Sinn. Wenn ich nun aber den erſtern Saz behaupte, daß das Neue Teſtament die Sündenvergebung unmittelbar auf dieſes Leben als Vorbereitungszeit beziehe, ſo theile ich darum nicht Löfflers Anſicht, — [46]) daß Sündenvergebung blos auf vorchriſtliche Sünden der Juden und Heiden ſich beziehe, und für den Chriſten keine Vergebung zu hoffen ſey, halte dieſelbe vielmehr für irrig aus manchen Gründen — [47]). Am meiſten ſcheint er noch Ebr. 10, 26. 27 für ſich zu haben; allein die Beweiskraft auch dieſer Stelle verſchwindet, wenn man den mir wahrſcheinlichen Sinn darin findet: „wenn einer ſündigt und von dem Chriſtenthum abfällt, ſo hat er keine andre neue Verſöhnungs- und Reinigungs-Anſtalt zu hoffen. Auch

46) A. a. O. S. 269 ff. —

47) Ich verweiſe auf die gegen Löffler vorgebrachten Bemerkungen in der Recenſion von Löfflers Predigten im Neuen theolog. Journal Bd 7. S. 62 ff.; in Flatts Magazin St. 4. S. 109 ff. St. 6. S. 66 ff. und Flatts Verſöhnungslehre Thl 2. S. 210 ff.

Röm. 3, 25 kann nichts beweiſen; denn daß der Apoſtel ſeinen aus dem Judenthum und Heidenthum übergetretenen Chriſten blos Vergebung vergangener Sünden ankündigt, wird man ſehr natürlich finden, und wenn Löffler (S. 311) der andern Anſicht vorwirft, daß nach ihr der Tod Jeſu zum voraus jedem Vergebung für alle zukünftigen Sünden zuſichere, ſo hat er unrecht; vielmehr ſtellt ſie nur den Tod Chriſti als eine für alle Menſchen und Zeiten (dieſes Lebens) vollgültige Bürgſchaft der vergebenden Gnade Gottes auf, welche jeder, der ſich beſſert, und wahrer Chriſt wird, auch auf ſich zur Vergebung ſeiner, in dieſem Falle auch ſchon vergangenen Sünden, anwenden darf. Eben ſo wenig beweiſen die Stellen, welche ausſprechen, daß der Chriſt nicht mehr ſündigen dürfe, 1 Petr. 3, 18; 1 Joh. 3, 5 ff.; denn, wollte man auch nicht, was wenigſtens bey 1 Joh. 3, 5. wahrſcheinlich iſt, behaupten, daß ἁμαρτανειν habituell ſündigen bedeute, ſo gilt immer die Erinnerung, daß die Apoſtel den Chriſtenberuf ideal auffaſſen, eben daher jeden, der noch ſündigt, noch nicht als Chriſten in vollem wahrem Sinn betrachten, alſo auch auf ihn noch Sündenvergebung anwendbar wäre. Poſitiv gegen ſich aber hat die Anſicht den ganzen Geiſt des Neuen Teſtaments. Glaube iſt nach demſelben das die Sündenvergebung annehmende, Beſſerung die conditio sine qua non ihrer wirklichen Ertheilung; nun aber ſind dieſe dem Chriſten im ganzen Vorbereitungszuſtande bis zur Entſcheidung möglich, alſo muß ſich auch Sündenverge-

bung ſo weit erſtrecken, die allgemeine und ewige Gültigkeit des Opfers Jeſu behauptet es auch beſtimmt Ebr. 7, 27; 12, 27, wie die Allgemeinheit der Gnade und Sündenvergebung Röm. 5, 12 ff.; 2 Cor. 5, 19; 1 Joh. 2, 2; denn die Erklärung, die Löffler von dieſer lezten Stelle giebt, wird man immer als gezwungen anſehen müſſen. Wenn ferner das Geſez, von deſſen verdammendem Urtheile Paulus den unter der Gnade ſtehenden Chriſten für frey erklärt, nicht blos moſaiſches Geſez bedeutet, was ausgemacht iſt, ſo folgt auch daraus eine weitere Ausdehnung der Sündenvergebung, wie denn Paulus ſelbſt 2 Cor. 2, 6 ff. einen gefallnen Chriſten, der ſich gebeſſert hat, wieder aufnimmt. Der Tod Chriſti, das ſcheint mir das Wahre an Löfflers Anſicht zu ſeyn, ſtellt vermöge ſeiner Bedeutung als Opfertod (wie ſie ſpäter entwickelt werden muß) das ideal dar, was in dem Menſchen durch das Chriſtenthum real werden ſoll; eben daher folgt aber, daß die ſündenvergebende Bedeutung deſſelben auch für die ganze Vorbereitungs-Zeit, wo er jene Idee in ſich real machen ſoll, gelte. In ſofern hat Löffler auch Recht, wenn er ſagt, daß das Chriſtenthum nicht einen Tag zweyter Vergebung ausſeze, ſondern ein gerechtes Gericht folgen laſſe; aber dieſer erſte Tag der Vergebung reicht hin bis an das Gericht, alſo durch die ganze Vorbereitungszeit hindurch.

Mit der andern bisher aufgeſtellten Behauptung aber, daß das N. Teſt. Sündenvergebung unmittelbar auf dieſes Leben beziehe, und in jenem jeder nach ſeinem ſittlichen

Werthe gerichtet werde, behaupte ich durchaus nicht, daß die Sündenvergebung gar keine Beziehung auf jenes Leben habe, und die Seligkeit nicht Gnade ſey. Vielmehr ſcheint mir durch das Bisherige die im philoſophiſchen Theile gemachte Unterſcheidung einer doppelten Art und Seite der Sündenvergebung gegeben zu ſeyn, einmal ſofern ſie bezogen wird auf den Vorbereitungszuſtand. Hier iſt es Sündenvergebung im engern Sinne, (wie ich ſie nennen möchte,) d. h. eine nicht mit ſeiner Sittlichkeit übereinſtimmende, ſondern ſolche Behandlung des ungebeſſerten oder in der Beſſerung begriffenen Menſchen, in welcher die heilige, zum Guten erziehende Liebe jener Sünden nicht achtet, das Geſez der Harmonie von Sittlichkeit und Glückſeligkeit nicht ſtreng und vollkommen in Anwendung bringt. Dieſe Sündenvergebung erſtrekte ſich hier in weiter Ausdehnung auf verſchiedene Momente; es iſt Nichteintreten der Strafen für früher begangene Sünden, es iſt aus Gottes ſündenvergebender Liebe hervorgehende Ankündigung und Gewißheit, daß jene Strafen unter Bedingung der Beſſerung nie eintreten werden, es iſt die dadurch bewirkte Entfernung der natürlichen hier ſchon eintretenden Folgen der Sünde, wie der Unruhe, Troſtloſigkeit, ſittl. Schwäche ꝛc., es iſt die dadurch ertheilte neue Beruhigung, das neue Vertrauen auf Gott, die neue Liebe, es iſt endlich Ertheilung der verſchiedenen, durch frühere Sünden verlorenen, durch die chriſtliche Anſtalt wieder gegebenen Beſſerungs- und Heiligungsmittel. Ich möchte dieſe Sündenvergebung vollſtän-

dig nennen, denn ich wüßte kein weiteres Moment hinzuzuſezen. Allein, höre ich ſagen, hier iſt vieles angeführt, was man nicht zur Sündenvergebung rechnen kann, vieles, was jedem Menſchen, auch dem Nichtchriſten zu Theil wird, was nie anders hätte ſeyn können, und nothwendig aus den göttlichen Eigenſchaften folgt. Sollte dieß eine Einwendung ſeyn? Sie ſcheint mir zu beruhen auf einem irrigen Begriff von Sündenvergebung, nach welchem vorausgeſezt wird, Gott thue etwas, was er ſeinem Weſen nach, und nach Geſezen heiliger Weltordnung auch nicht thun könnte; und die Sündenvergebung des Chriſtenthums müſſe etwas ganz auſſerordentliches, nach allen ihren Theilen blos dem Chriſten zukommendes ſeyn. Dieß möchte ich verneinen. Alles, was von Gott geſchieht, auch eine Handlung, worin er Sünden der Menſchen nicht ſtraft, folgt nothwendig aus ſeinem Weſen; warum ſollte es aber darum weniger ſündenvergebender Akt ſeyn? Warum ſollte es dieß weniger ſeyn, wenn es allen Menſchen vermöge der Liebe Gottes zu Theil wird? der Akt des Nichtachtens, Nichtbeſtrafens der Sünde bleibt ja derſelbe, wenn auch der Grund anders gedacht wird. Gerade die Allgemeinheit dieſer ſündenvergebenden Gnade ſcheint mir aber das Chriſtenthum beſtimmt zu enthalten, einmal in dem Saze, daß es die Anſtalt des Chriſtenthums allen beſtimmt habe, dann in der Behauptung, daß Gott auch dem Nichtchriſten frühere Sünden vergebe, wenn er ſich beſſere, oder die Beſtrafung bey dem Ungebeſſerten aufſchiebe, um ſeine Beſſerung noch

zu befördern Matth. 5, 45—48; 6, 14; Matth. 8, 11; Luc. 7, 47 f.; 15, 11 f. Doch wir haben ja wirklich auch eigenthümliche Momente der im Chriſtenthum ertheilten Sündenvergebung; es iſt die ausdrückliche göttliche Erklärung über ſeine ſündenvergebende Gnade, welche eine Andern vielleicht nicht mögliche Gewißheit derſelben giebt, es iſt die durch dieſe Erklärung gewirkte Aufhebung der früher genannten natürlichen Strafen, es iſt die Mittheilung der Sündenvergebung durch den Tod Jeſu, als das (wie wir ſehen werden) beſte wirkſamſte Mittel derſelben; es iſt die Ertheilung vieler ganz eigenthümlicher ſittlicher Kräfte im Chriſtenthum. Das Chriſtenthum, dieß wäre Reſultat des Bisherigen, enthält eine vollſtändige Sündenvergebung auch im engern Sinne, wenn wir auf dieſes Leben als Vorbereitungszuſtand Rückſicht nehmen. Aber es dehnt, ob es gleich Entſcheidung des Schikſals eines jeden nach dem Grade ſeiner Sittlichkeit behauptet, dieſe Sündenvergebung doch auch auf den Entſcheidungszuſtand aus, in ſofern die auf dem innern Grunde des Glaubens an Chriſtus beruhende ſittliche Geſinnung, — welcher gemäß Gott zwar nach einem ewigen Verhältniß ſeines Weſens, aber doch aus Liebe, die Seligkeit beſtimmt — alſo die eben darum mit der Seligkeit korreſpondirende Sittlichkeit eine durch Gottes beſondere unverdiente Anſtalt erſt möglich gemachte und bewirkte iſt — [48]). Gegen dieſe Behauptung könnte Einiges zu

48) Dieſe Behauptungen werden ihr volles Licht erſt erhalten

ſtreiten ſcheinen. Sollte nehmlich, wird gefragt, —[49]) jene Behauptung, daß die Seligkeit eines Menſchen nach dem Grade ſeiner im Chriſtenthum erlangten Sittlichkeit von Gott beſtimmt werde, nicht umgeſtoſſen werden ſchon durch die Stellen, wo geſagt wird, wir werden durch Jeſu Tod von den Strafen der unſichtbaren Welt befreyt? z. B. 1 Theſſ. 1, 10 ꝛc. Allein auch die gegebene Anſicht ſtimmt mit dieſer Stelle überein; denn die im Vorbereitungs-zuſtande ertheilte Vergebung der Sünden und darauf gegründete Beſſerung und Heiligung dehnt ſich ja auch auf das künftige Leben aus, und ſomit verſchwinden die Strafen der unſichtbaren Welt, die ohne jene Sündenvergebung und darauf gegründete Beſſerung eingetreten wären. Wird aber bemerkt, daß die Seligkeit doch immer als eine unverdiente Gnade dargeſtellt werde, ſo behält ja auch dieſer Saz ſeine volle Wahrheit in dem eben erklärten Sinne. Wollte man ihn aber ſo verſtehen, daß dem durch Chriſtus begnadigten und gebeſſerten Sünder bey einem beſtimmten Grade von Sittlichkeit ein höherer Grad von Seligkeit ertheilt werde, als er bey demſelben Grade von Sittlichkeit alsdann erhalten hätte, wenn er gar nicht geſündigt hätte, ſo wäre dieß allerdings eine ſeine Würdigkeit überſteigende Seligkeit im engſten Sinne; allein ich möchte ſie weder philoſophiſch noch exegetiſch begründet finden; vielmehr ſind in lezterer

---

durch die Darſtellung der enge damit verbundenen Lehre vom Glauben.

49) Storr über den Zweck des Todes Jeſu S. 499 ff.; 584 ff.

Hinſicht die frühern Stellen über gerechte Vergeltung dagegen. Auch in andern Stellen, die man anführen könnte, wie Röm, 9, 30 — 32; 10, 2 — 4; Phil. 3, 9; Gal. 3, 10 ff. ꝛc. ſcheint mir kein anderer Begriff von unverdienter künftiger Seligkeit zu liegen, als der eben entwickelte, bey welchem das ewige Verhältniß von Sittlichkeit und Seligkeit ſtatt findet. Röm. 9, 30 — 32 ſcheint mir zu ſagen: die Heiden, denen es früher gar nicht um den Zuſtand, in dem man Gott wohlgefällt, zu thun war, gelangten doch dazu, aus Glauben an die Vergebung ihrer Sünden durch Chriſtus, nicht durch ein von dieſer Vergebung unabhängiges Handeln, das etwa die frühern Sünden hätte gut machen ſollen, Israel aber, welches an dem Streben durch eigne bloße Geſezes-Erfüllung ohne Vergebung der Sünden, die das Geſez nicht geben kann, Gott wohlgefällig zu werden, feſthielt, kam nicht zu dieſer Gott wohlgefälligen Rechtſchaffenheit. Dieſe Erklärung wird beſtätigt durch Röm. 10, 2 — 4: Die Juden, die zum Theil wirklichen Eifer haben, Gott wohlgefällig zu werden, wählten nicht den rechten Weg dazu, indem ſie eine eigene Gerechtigkeit zu begründen ſuchten, d. h. für ſich durch die bloße Geſezeserfüllung in der Geſezes-Anſtalt Gott wohlgefällig zu werden ſuchten, was ihnen nicht möglich war, weil das Geſez, als ſolches, keiner Sünde Vergebung ausſpricht; ſie haben ſich alſo der göttlichen Anſtalt, eine Gott wohlgefällige, auf die Sündenvergebung im Chriſtenthum gegründete Rechtſchaffenheit zu erhalten, nicht unterworfen, dieſe beſteht nehmlich nach

V. 4. darin, daß Chriſtus das Geſez aufhob, welches jeden einzelnen Fehltritt verdammte, ſo daß nun der an Gottes Gnade durch Chriſtus Glaubende, und in dieſem Glauben ein neues beſſeres Leben beginnende keine Strafen ſeiner frühern Sünden, wie ſeiner einzelnen Verirrungen als Glaubender und Gebeſſerter mehr zu fürchten hat, ſondern gemäß dem durch Glauben erhaltenen innern Grund wahrer Rechtſchaffenheit behandelt wird. *) Eben dieß enthält der Gegenſaz von δικαιοσυνη εμη und δικαιοσυνη εκ πιστεως Phil. 3, 9, welche δικαιοσυνη εκ θεου heißt, weil die darin wirkende ſittlichen Lebenskraft aus Gott iſt. Gal. 3, 10 ff. ſagt Paulus: die Strafe, von welcher man durch die δικαιωσις befreyt wird, iſt eine Strafe, welche nach dem Ausſpruche des Geſezes auch dann noch bleibt, wenn man ſchon das Geſez zu beobachten ſucht, und daher auch den Gebeſſerten trifft, weil das Geſez nie ausſpricht: deine frühern Sünden ſind dir vergeben, ſondern immer für alle Fälle Erfüllung verlangt. Sofern nun aber der Chriſt durch Glauben Befreyung von den Strafen ſeiner Sünden erlangt, kann er gemäß der im Chriſtenthum erreichten, allerdings durch Gottes Gnade erſt möglich gemachten Heiligung, die V. 14. aus dem πνευμα kommt, behandelt werden. Daß der Chriſt im Chriſtenthum das πνευμα αγιωσυνης erlange, ſagen noch beſtimmter andere Stellen Röm. 8, 5 ff.; 2 Cor. 7, 1; Ebr. 12, 10.

*) Dieſer Saz wird erſt in der Lehre von der Rechtfertigung ſein volles Licht erhalten, wo die δικαιοσυνη εκ πιστεως geſchildert werden muß.

Dem Geſagten gemäß kann auch in andern Stellen, welche Storr anführt, — 51) wie Eph. 1, 6; Ebr. 7, 25; 13, 15. 21; Röm. 8, 35. 39; der Sinn nicht der ſeyn: der begnadigte Sünder gefällt Gott nicht um des Guten willen, das er thut, ſondern das Wohlgefallen Gottes iſt Wohlgefallen an dem eigenen Sohne. Vielmehr ſcheint mir auch hier der Sinn zu ſeyn: Gott ſtiftete eine Anſtalt der Sündenvergebung und Gnade; aber durch ſie wird nun Gott wohlgefällige Rechtſchaffenheit aufs Neue möglich gemacht und begründet.

Reſultat aus dem Angeführten iſt demnach: das Chriſtenthum lehrt eine, dem ſich Beſſernden zu Theil werdende, Vergebung ſeiner Sünden; aber behauptet nun, daß der ſo Gebeſſerte nach ſeinem ſittlichen Werthe als Gebeſſerter im Entſcheidungszuſtande behandelt werde. Es müſſen nun aber in jener durch Chriſtus zu Theil gewordenen Sündenvergebung noch zwey Beziehungen unterſchieden werden, welche an das Bisherige genau angrenzen. Wir haben nehmlich zu unterſcheiden zwiſchen Sündenvergebung als göttlichem objektivem Akte der Ankündigung und Ertheilung oder Anbietung derſelben an den Sünder, welche, wie Storr richtig bemerkt, — 52) ihren wirkenden Grund nicht erſt in der darauf folgenden Beſſerung des Menſchen hat, ſondern der Beſſerung vorangeht, und ſchon mit dem Beginne des Glaubens in dem Gemüthe des Einzelnen ein-

51) A. a. O. S. 394.

52) A. a. O. §. 4. S. 404 ff.

tritt, eben daher aber immer noch bedingt iſt, und zwiſchen realer Anwendung und Vollendung dieſer Sündenvergebung oder dieſes ſtraffreyen Verhältniſſes durch freyes chriſtliches Handeln nach dem im Chriſtenthum wir keinen πνευμα ἁγιωσυνης. Schon mit dem Beginnen des Glaubens und der Beſſerung hat auch nach den philoſophiſchen Bemerkungen in dem einzelnen Chriſten das Verhältniß begonnen, vermöge deſſen ſeine Sünden im ungebeſſerten Zuſtande nicht mehr beſtraft werden; dieſes Verhältniß aber ſoll nun im Chriſtenthume ganz vollendet werden. Ich glaube, daß ſich auf dieſe Art auch das Neue Teſtament ausſpricht. Schon die Stelle Act. 2, 78; vergl. 3, 19; 5, 31; 26, 18; ſcheint denſelben Gang zu enthalten; ändert euren Sinn und laſſe ſich jeder taufen auf Jeſum zu Vergebung ſeiner Sünden und empfange dann die Gabe des heiligen Geiſtes: mit dem Beginne des Glaubens und der Beſſerung des Einzelnen tritt der Zuſtand ein, in welchem er der Vergebung ſeiner früheren Sünden fähig wird, und nun ſollen die im Chriſtenthum wirkenden Kräfte vollkommne Beſſerung und Heiligung in ihm hervorbringen. Denſelben Saz enthält die Lehre von der δικαιωσει (um hier einiges davon zu anticipiren) Act. 13, 38 ſagt Paulus: durch Chriſtus wird euch Sündenvergebung angekündigt, (καταγγελλεται) und jeder, der glaubt an dieſe Sündenvergebung und ſie ſich ſo ſubjektiv aneignet, erhält Losſprechung von Allem, wovon ihn das Geſez als ſolches nicht losſprechen kann. Auf gleiche Weiſe drückt Röm. 5, 1 ff. den objektiven Akt der be-

dingten Ertheilung der Sündenvergebung aus, oder die Erklärung Gottes, daß er einen als δικαιος unter gewiſſen Bedingungen behandeln wolle; dieſe Erklärung, aufgenommen von dem Glauben des Einzelnen, giebt den Zuſtand des δικαιωθεις, welcher durch dieſen Glauben, als Prinzip und Beginn der Beſſerung, ſchon im Genuß der Sündenvergebung ſteht, und Friede mit Gott hat. Er führt alſo hier als erſte unmittelbare Frucht jener Erklärung göttlicher Gnade die καταλλαγη V. 10. oder ειρηνη προς θεον V. 1. an, welche ſogleich mit Annahme jener Erklärung im Glauben eintrete; davon unterſcheidet er aber das σωθηναι ἀπο της ὀργης V. 9. welchem V. 2. das καυχασθαι ἐπ' ἐλπιδι της δοξης θεου entſpricht, alſo Straffreyheit und Seligkeit im künftigen Leben; die Ertheilung dieſer aber bedingt und macht er abhängig von dem ſittlichen Handeln im Chriſtenthume aus Glaube und Liebe V. 3 — 5. Jene δικαιωσις alſo und die daraus folgende καταλλαγη geht in dem Chriſten mit Beginne des Glaubens vor, und begründet ſchon die Hoffnung künftiger Seligkeit; die vollkommne unbedingte Anwendung dieſer aber gründet ſich auf freye Benützung der chriſtlichen Heiligungskräfte, conf. Gal. 2, 15 ff.; in dieſer Beziehung nimmt nun Paulus, die Abhängigkeit der künftigen Seligkeit von der ſittlichen Vollendung im Chriſtenthume noch ſtärker hervorhebend, Röm. 6, 1 ff. auf die Pflichten des ſo δικαιωθεντος und ſein Handeln Rückſicht, woraus δικαιοσυνη V. 13, wirkliche Heiligung und ζωη αἰωνιος entſpringt V. 22. Aehnlich 1 Cor. 6, 11; Röm. 8, 1 ff. durch die δικαιωσις als

objektiven göttlichen Akt, aufgenommen von dem glaubenden Gemüthe, kommt ein neues Geſez des Geiſtes in den Menſchen, das ihn heiligt und beſeligt Gal. 2, 15 ff.; 2 Tim. 1, 9 ff.; Tit. 3, 4 ff.; δικαιωθαι durch Gnaden Vergebung der Sünden erhalten und in den beglückenden Zuſtand als Chriſt kommen, in welchem man nun ganz Chriſto in Glaube und Liebe lebt; dieſer Glaube macht für das im Chriſtenthum wirkende πνευμα θεu empfänglich Gal. 3, 2 f. wodurch wahre Heiligung ein ganz Gott und Chriſto geweihter Sinn gewirkt wird Gal. 3, 27 ff.; 5, 5 ff.; 2 Cor. 3, 17; 11, 2; 1 Cor. 6, 11; Eph. 5, 27; Col. 1, 28; und danach richtet Gott im Entſcheidungszuſtande Gal. 6, 6 ff.; Eph. 4, 1 ff.; 2 Tim. 4, 6 ff.; Tit. 3, 5—8; ſo heißt nun auch δικαιοσυνη wirkliche im Chriſtenthum erworbene Rechtſchaffenheit 1 Tim. 6, 11; Eph. 4, 24; Matth. 13, 43; Röm. 6, 18 ff.; 14, 17 u. ſ. w.; aber ſie iſt eine im Chriſtenthum werdende, nicht durch Einen Akt vollendete, begründet und möglich gemacht durch jene δικαιωσις. Doch genug hievon, da ich ſchon in dem Geſagten in das Gebiet der Rechtfertigungslehre überſtreifen mußte. Ich ſuche daraus ein Reſultat zu ziehen und auf die Frage nach dem Verhältniß des Todes Jeſu zur Sündenvergebung einzuleiten. Das Chriſtenthum und namentlich Paulus unterſcheidet eine Entwicklungs- und Bildungs- und eine Entſcheidungs-Periode in dem menſchlichen Daſeyn, und ſagt, daß das Menſchengeſchlecht in erſterer in einen immoraliſchen Zuſtand verſunken ſey, in welchem es ihm ſchwer, wo nicht unmöglich

werde, ſeine Beſtimmung zu erreichen. Um dieſe Folgen zu hindern, habe Gott eine Anſtalt im Chriſtenthum begründet, in welcher er vor Allem vermöge ſeines gnädigen, die Menſchen zum Guten und zur Seligkeit erziehenden Willens Vergebung der Sünden unter der Bedingung der Beſſerung und Heiligung im Chriſtenthum angeboten habe; er habe, um dieß möglich zu machen, unverdiente, blos auf jener ſündenvergebenden Gnade beruhende Hilfsmittel zur Beſſerung und Heiligung im Chriſtenthume niedergelegt; dadurch ſey es dem Menſchen möglich, ſich auf die beſtimmte Stufe zu erheben und ſo den Folgen früherer Sündhaftigkeit ganz zu entgehen. Wir haben ſonach wirkliche Strafen-Aufhebung im engern Sinne in Beziehung auf einen Theil des menſchlichen Daſeyns, die Vorbereitungs-Periode, und Strafenaufhebung, obgleich hier Harmonie von Sittlichkeit und Glückſeligkeit eintritt, doch auch im folgenden Zuſtande der Entſcheidung, weil die hier ſtatt findende Sittlichkeit und Seligkeit eine auf jener früheren Sündenvergebung und den beſondern Hilfsmitteln zum Guten beruhende iſt.

Noch bleibt aber die Frage übrig: inwiefern ſtellt das Neue Teſtament den Tod Jeſu als Grund der Sündenvergebung auf? Wenn, (dieß folgt ſchon aus dem Bisherigen) das N. Teſt. Sündenvergebung als freyen Akt der heiligen Liebe Gottes darſtellt, die für Gott nicht erſt durch ein äuſſeres Faktum möglich gemacht werden durfte, ſo wird dadurch ſchon die kirchliche Lehre von einem ſtellvertretenden Tode oder von einer durch den Tod

Jeſu der göttlichen Gerechtigkeit geſchehenen Genugthuung ausgeſchloſſen. Wenn ferner das N. Teſt. Sündenvergebung als göttlichen dieſe ertheilenden Akt trennt von ihrer realen Auwendung auf das einzelne Subjekt durch die im Chriſtenthum und namentlich im Tode Jeſu liegenden Heiligungsmittel, wenn es alſo wirkliche Heiligung verlangt, ſo kann von keinem ſtellvertretenden aktiven Gehorſam im kirchlichen Sinne mehr die Rede ſeyn. Vielmehr werden wir durch die beyden Säze auf die im philoſophiſchen Theile angedeutete Anſicht geleitet, daß der Tod Jeſu objektiv als Faktum an ſich Symbol der heiligen Liebe Gottes gegen die Menſchen ſey, und daß die reale und wirkſame Beziehung, in welche der Tod mit der Sündenvergebung geſezt wird, nicht in dem Tode als ſolchem, ſondern eben in dieſer ſeiner von Gott erhaltenen Bedeutung zu ſuchen ſey; und wie die bisherigen Neuteſtamentlichen Säze auf dieſe Anſicht führen, ſo wird ſich ſpäter zeigen, daß ſie auch durch die direkten Ausſprüche über den Tod Jeſu beſtätigt werde. Sehen wir ihn anders an, ſo müßte er entweder in Gott Sündenvergebung wirkend gedacht werden, dieß iſt aber nicht möglich, da der Grund der Möglichkeit und Wirklichkeit der Sündenvergebung in der freyen, heiligen Liebe Gottes liegt — 53). Oder man müßte annehmen, er wirke als Faktum an ſich in dem Menſchen etwas, ſtehe als phyſiſches Leiden in realer Beziehung zu Tilgung ſeiner Sünden und

---

53) Dieß giebt auch Storr zu S. 563 ff. in der angef. Schrift.

ihrer Strafen, was nicht anders gedacht werden könnte, als daß der Tod Jeſu die auf unbegreifliche Weiſe vereinigte Maſſe der Sünden und Strafen auf myſtiſche Art getilgt habe; dafür aber möchte die Schrift keinen Beweis geben, vielmehr hätte man die oben entwickelten Säze gegen ſich; verſtünde man es aber ſo, daß nicht der Tod Jeſu als ſolcher, ſondern die Kräfte des ſterbenden und auferſtehenden Gottmenſchen die Sünde, ſey es durch moraliſche oder phyſiſche Einwirkung auf die freye Kraft des Menſchen, beſiegt habe, ſo würde man dafür einzelne Stellen, wie ſich ſpäter zeigen wird, anführen können; aber man hätte damit die eigentliche Bedeutung des Todes Jeſu umgangen. Somit kommen wir auf die andere Anſicht: der Tod Jeſu iſt als ſolcher nicht wirkend, ſondern erklärend, andeutend, Symbol auf die früher angegebene Art; damit meine ich aber nicht, daß es eine erſt hinterher nach irrigen Zeitvorſtellungen von den Apoſteln gebildete Symbolik ſey — [55]) vielmehr ſehe ich es als ein von Gott beabſichtetes Symbol an, wie jedes Sprechen Gottes zu den Menſchen durch Fakta, als eine objektive Symbolik angeſehen werden kann. — [56]) Auf die hier angedeutete Vorſtellungs-Arten ſcheinen ſich mir alle Anſichten über das Verhältniß des Todes Jeſu zur Sündenvergebung zu reduciren, es ſcheint mir, jede müſſe, wenn ſie nicht einen der zwey zuerſt entwickelten Fälle annehme, auf die ſymboliſche zurückkommen. Zwar ſagt Storr

55) De Wette Religion und Theologie S. 94.

56) Man vergl. Bengels Archiv Bd 5. S. 80 ff.

gegen dieſe Anſicht, aus der Allgemeinheit der Gnade folge nothwendig, daß Chriſti Tod auf Seiten Gottes etwas gewirkt habe. — 57) Allein ich ſehe nicht, wie dieß folgen ſoll. Nimmt man den Tod Jeſu in der angeführten Bedeutung, ſo ergiebt ſich von ſelbſt die Allgemeinheit der angebotenen Gnade, und man ſcheint mir nur ſo den Schwierigkeiten, die jede andere Anſicht hat, auch die Storr'ſche, auszuweichen. Immer nehmlich gilt gegen leztere die Bemerkung: dieſe allgemein bewirkte Begnadigung wird nicht allen zu Theil; wie iſt alſo das Verhältniß der allgemeinen Bewirkung der Gnade zur theilweiſen Anwendung auf den Menſchen zu denken? Wir kommen wieder auf die Disjunktion: Wenn der Tod Jeſu in ſeiner objektiven Bedeutung nicht blos als Gnade ankündigend, ſondern wirkend gedacht wird, ſo war er entweder Genugthuung für göttliche Gerechtigkeit, ſo daß Gott ohne die an Jeſu vollzogene Strafe nicht hätte Sünden vergeben können, oder er hat auf irgend eine andere Art eine Maſſe allgemein gültiger Gnade präformirt, die erſt nach der Beſſerung auf einzelne ausgetheilt wird. Dagegen ſpricht aber das N. Teſt. aus, daß die Begnadigung unmittelbar aus dem Weſen Gottes und ſeiner heiligen Liebe folge; dieſer zweyte Fall iſt alſo unannehmbar. Aber auch der erſte Fall giebt nicht das von Storr gewollte Reſultat. Denn entweder iſt die Genugthuung für göttliche Gerechtigkeit darum nöthig geweſen, um die Heilig-

57) A. a. O. S. 376.

keit des Geſezes in den Augen der Menſchen zu erhalten; dann aber wirkte eigentlich genommen der Tod Jeſu nichts in Gott, war von ſeiner Seite blos ſymboliſirend für die Menſchen; oder der Tod Jeſu machte es Gott erſt möglich, Sünden zu vergeben, weil für ihn Strafe nöthig war, dieſer Saz aber widerſpricht dem N. Teſt. und auch Storr nimmt ihn nicht an — [58]). Die Begnadigung iſt alſo allgemein, in ſofern ſie auf dem erklärten Willen Gottes beruht, aber ihre Aneignung an das einzelne Subjekt und wirkliche Ertheilung iſt es nicht, denn ſie wird nicht allen wirklich zu Theil. Darin aber wird man Storr'n immer Recht geben, daß er gegen die, welche den Tod Jeſu als blos durch Beſſerung Sündenvergebung wirkend betrachten, behauptet: Sündenvergebung werde für den nächſten und unmittelbaren Zweck des Todes Jeſu erklärt. — [59]) Nur möchte er, wie die Folge zeigen wird, Beſſerung zu viel von jenem Zweck getrennt haben.

Doch es iſt Zeit, daß ich ſehe, ob denn die direkten Erklärungen des N. Teſt. es zulaſſen, den Tod Jeſu objektiv als Symbol der Sündenvergebung anzuſehen. Ich glaube mit Ja antworten zu dürfen. Vor Allem hängt die Anſicht von Jeſu Tode als Opfertod genau zuſammen mit den Altteſtamentlichen Opferideen, und es fragt ſich daher, welches dieſe ſeyen? Gewöhnlich wird als urſprüngliche Bedeutung der Opfer angenommen, daß ſie

58) A. a. O. S. 568 ff.

59) A. a. O. S. 370 ff.; 406 ff.; 420 ff.; Dogmatik §. 90.

die Idee der göttlichen Gerechtigkeit ausdrücken, und das Opferthier ſymboliſch oder real die Strafe des opfernden Sünders getragen habe — [60]). Auch bey dieſer Bedeutung, ſobald ſie ſymboliſch genommen wird, kann, wie ich ſpäter berühren werde, die bisher entwickelte Anſicht von Sündenvergebung und Verſöhnung gut beſtehen. Ich glaube jedoch zu weiterer Prüfung eine andre Opfertheorie vorlegen zu dürfen, auf welche mich eine Vergleichung der Altteſtamentlichen Stellen geführt hat. Die Bedeutung derſelben ſcheint mir nehmlich folgende zu ſeyn: der Menſch ſollte rein und Gott geweiht ſeyn; aber er iſt es nicht, denn er hat geſündiget gegen Gott; darum bringt er ein reines, Gott geweihtes Opferthier dar mit der Bedeutung, daß auch er ſo rein ſeyn ſollte und von Gott betrachtet werden möchte; und Gott, ſofern er dieſes Opfer annimmt, erklärt eben damit durch den Prieſter, daß er jener Geſinnung des Opfernden, der Geſinnung des Glaubens an Gottes Gnade, der Reue und des Entſchluſſes der Beſſerung geneigt ſey, daß der Sünder Vergebung ſeiner früheren Sünden habe, und als neues, Gott geweihtes Eigenthum Gottes im theokrati-

60) Man vergl. z. B. Storr a. a. O. S. 370; 441 ff.; 465 ff.; 474 ff.; Flatts Verſöhnungslehre Thl. 1. S. 38 ff; Thl. 2. S. 98 ff.; de Wette de morte Christi expiatoria. S. 13 ff.; Flatts Magazin St. 3. S. 212. Note 20; Seiler über den Verſöhnungstod Jeſu S. 90 ff.; Töllner: der thätige Gehorſam Chriſti S. 159 ff. ꝛc.

ſchen Staate betrachtet werde. — [61]) Dieſe Anſicht habe ich exegetiſch zu begründen. Grundbegriff des Opfers ſcheint mir Darbringung des Reinen zu ſeyn. Zwar beweiſen dieß noch nicht die Stellen Levit 4, 3; 5, 15; 22, 19, welche immer ein reines, fehlerfreyes Thier zum Opfer ver-

---

61) Aus Semlers Vorrede zu Sykes Schrift: Verſuch über die Natur, Abſicht und den Urſprung der Opfer ꝛc. ſehe ich, daß Taylor ſie als Symbole einer bußfertigen Geſinnung und Richtung des Gemüthes, oder eines Gebets zu Gott anſieht; wie er dieſen auf verſchiedene Art auszuführenden Saz entwickelt, weiß ich nicht; in jedem Falle ſcheint mir nicht die vollſtändige Bedeutung der Altteſtamentlichen Opfer darin ausgedrückt zu ſeyn. Sykes nimmt (in der angef. Schrift) die Opfer als Freundſchaftsmahle, oder Symbole der Freundſchaft zwiſchen Gott und dem Opfernden, durch das gemeinſchaftliche Eſſen und Trinken ausgedrückt, oder als einen Bundes-Gebrauch, wodurch Gott und der Opfernde in ein gutes Vernehmen treten und es erneuern; er ſpricht auch davon, daß Reinheit des Opfernden Hauptzweck geweſen ſey S. 37 ff.; nun hat er zwar Recht, daß die Geſinnung des Opfernden Hauptſache, die äuſſere Handlung blos Symbol war; allein er vermengt die Verſöhnungs-Opfer zu ſehr mit Bündniß und Freundſchaftsmahlen (vergl. Michaelis Moſ. Recht Thl. 4, S. 47.) er hebt die eigentl. Bedeutung der Verſöhnungs-Opfer nicht genug hervor, und hält ſie noch weniger feſt; und wie er ſeine Anſicht überhaupt nicht hinlänglich exegetiſch entwickelt und begründet, ſo hat er namentlich die Stelle Levit. 17, 11, die Feyer am großen Verſühnungsfeſte und Anderes gegen ſich, wie die exegetiſch-hiſtoriſche Entwickelung der eben aufgeſtellten Anſicht zeigen wird.

langen, denn bey jeder Bedeutung des Opfers gebot die Ehrfurcht vor Gott, des Beſte darzubringen. Aber es iſt nicht blos das; das Opfer ſcheint auch als ſolches rein zu bleiben, und Gott nur als rein dargebracht werden zu können. Es iſt Idee des alten Teſtaments, daß Menſchen und Thiere (leztere ſofern ſie rein ſind,) als Eigenthum Gottes, als Gottgeweiht angeſehen werden. Bey dem Thiere konnte das angedeutet werden durch Darbringung deſſelben im Opfer; aber der Menſch ſteht als Ebenbild Gottes höher; er kann nicht geopfert werden, wie das Thier, ſondern ſoll durch Befolgung der Gebote Gottes, durch reinen Gottesdienſt ſich als Gottgeweiht, als Eigenthum Gottes darſtellen. Dieß liegt ſchon in dem Begriffe קדש 3 Moſ. 11, 44 f., wie in der ganzen theokratiſchen Anſicht; dafür ſcheint mir 3 Moſ. 15, 31; 4 Moſ. 19, 13. 20 zu ſprechen, wonach der Unreine, der ſich nicht levitiſch reinigen wollte, ſterben und ausgerottet werden mußte aus der Gemeinſchaft des Volks Gottes. Zwar handeln dieſe Stellen blos von Levitiſcher Reinheit, aber dieſe war in der Jüdiſchen Theokratie doch enge verbunden mit innerer Reinheit und das Symbol derſelben, und ſie muß wohl in jedem Falle auch in קדש gefunden werden. Auch die Gebote über die Erſtgeburt ſcheinen mir dieſes anzudeuten 2 Moſ. 13, 2 ff.; 12 ff.; 4 Moſ. 3, 12 ff.; zwar wird hier die Weihung der Erſtgeburt an ein geſchichtliches Faktum, die Befreyung der Jüdiſchen Erſtgeburt bey dem Tode der Egyptiſchen angeknüpft; aber es liegt doch die allgemeine Idee zu Grunde,

daß die Erſtgeburt Gott geweiht ſey, und im Opfer als ſolche dargebracht werde, und daß bey dem Menſchen, weil ſein Leben an ſich Werth habe, dieſe Weihe ſich anders darſtelle, und er nicht ſterbe, ſondern ausgelöſt werde 4 Moſ. 3, 46; 2 Moſ. 22, 29. 30; und zwar nimmt Gott nach 4 Moſ. 3, 46 ff. die Leviten, deren Dienſt an ſich ganz Gott geweiht war, für die Erſtgeburt an. Hierin liegt nun allerdings eine gewiſſe Stellvertretung; aber es iſt Subſtitution eines Reinen für ein Reines, und ich ſuche darin noch keinen unmittelbaren Beweis für meine Opfer-Anſicht, ſondern nur für den Saz, daß der Menſch als Gott geweiht ſich betrachten müſſe, aber als ſolcher nicht wie das Thier durch Tod Gott dargebracht werde. Weil ſich nun aber das Gott geweiht ſeyn bey dem Menſchen durch Erfüllung der Gebote Gottes ausſprach, ſo war jeder unrein, welcher ſie übertrat, er entweihte ſich dadurch. Eben hier trat nun das Verſühnungs-Opfer in der eben angegebenen Bedeutung ein, in welcher auch eine gewiſſe Subſtitution ſtatt fand, aber nicht Stellvertretung des Thiers für den Menſchen, um ſeine Strafe zu dulden, ſondern Darbringung des reinen Thiers von und für den Menſchen mit der Bedeutung, daß er ſich eben ſo von Gott als rein betrachtet ſehen möchte. Dieſe Bedeutung möchte nun auch durch die Gebräuche der Verſühnungs-Opfer beſtätigt werden. Das Blut des Opferthiers wird an den Altar geſprengt; ſeine edleren Theile werden auf demſelben verbrannt Levit. 4; ſollte dieß der Fall geweſen ſeyn, wenn

das Thier durch reale oder ſymboliſche Uebertragung der Sünder unrein, oder als unrein betrachtet wurde? Wenn hierauf bemerkt wird, daß das Beſprengen des Altars in jedem Falle als Symbol der Darbringung und Weihung für Gott ſtatt finden mußte, ſo ſcheint mir dadurch der Zweifel nicht gehoben zu ſeyn, wie eine Darbringung dieſer Art ſtatt finden konnte, wenn das Opferthier durch Sünden befleckt war; und dieſer Zweifel ſcheint mir vermehrt zu werden einmal dadurch, daß der Begriff der ſtrafenden Gerechtigkeit Gottes in dieſen Opfern nicht ausgeſprochen wird, dann dadurch, daß das einzige Mal, wo eine wirkliche Uebertragung der Sünden der Menſchen auf ein Thier erwähnt iſt, bey dem Opfer des großen Verſöhnungsfeſtes, (wovon unten weiter die Rede ſeyn wird,) dieſes Thier nicht Gott dargebracht, ſondern im Gegenſaze gegen das eigentliche Opferthier, das geſchlachtet und auf den Altar gelegt wird, weit von Gott entfernt und in die Wüſte geführt wird. Ich möchte fragen, ob hier die Inſtanz noch gebraucht werden könne, das Opfer habe doch in anderer Hinſicht, ſofern es Gott nicht dargebracht wurde, als unrein durch Uebertragung der Schuld angeſehen werden können, da doch die bey dem Opfer weſentliche Theile des Thiers Gott wirklich dargebracht wurden? Nur in dieſer Beziehung ſcheint mir auch Levit. 7, 5 ein Schuldopfer dem Herrn geweiht genannt werden zu können. Zwar wurden die unedleren Theile auſſer dem Lager verbrannt, aber nicht, weil ſie durch Uebertragung der Sünde unrein gewor-

den, ſondern weil ſie an ſich unedler nicht zur Weihe für Jehova ſich eigneten. Den angegebenen Sinn und nicht mehr finde ich auch in Levit. 5, 5 ausgedrückt: wenn einer in einem der angeführten Fälle ſündigt, und bekennt ſeine Schuld, ſo ſoll er (um dieß auszudrücken und Vergebung zu erhalten) ein Sühnopfer vor Jehova bringen, und der Prieſter erklärt ihm die Vergebung ſeiner Sünden (ſo muß wohl כִּבֵּר genommen werden; denn der Prieſter war nicht die vergebende, ſondern die die Bedeutung des Opfers und den Sinn Jehovas gegen den Opfernden wegen ſeines Opfers erklärende Perſon). Nach 2 Moſ. 29, 32 ff. ſollen Aaron und ſeine Söhne das Fleiſch von einem Sühnopfer eſſen, es ſoll davon eſſen, wer damit verſöhnt iſt, um ſie zu heiligen; kein anderer ſoll davon eſſen; denn es iſt heilig; ſollte daraus nicht folgen, daß die Idee der Reinheit des Opferthiers gerade ſofern es Gott dargebracht und geopfert wird, weſentlich iſt? Auch der Altar, welcher durch frühere Sünden verunreinigt iſt, wird geweihet und gereinigt durch Beſprengung mit Opferblut 2 Moſ. 29, 37. 38; 3 Moſ. 8. 15. Wohl wird hier der Reinheit des Opferthiers nicht ausdrücklich gedacht; aber ich weiß mir die Vorſtellung derſelben nicht zu entfernen, da ſie in dem mit dem Opferthiere vorgenommenen zu liegen ſcheint. Ganz ſtimmen damit wohl auch die andern Reinigungs-Opfer z. B. der Wöchnerinnen 3 Moſ. 12; der Ausſäzigen 14, 12 ff. überein, welche auch als Verſühnungs-Opfer dargeſtellt werden. Auch iſt in 14, 22 ff. ausgedrückt, daß dieſes Opfer nicht real reini-

gend iſt, ſondern nur Symbol der Reinheit; denn der Ausſäzige iſt V. 1—9 ſchon für rein erkannt.

Man führt nun aber verſchiedene Gründe dafür an, daß der Tod der Thiere wenigſtens ſymbolisch ſtellvertretende Strafe ausdrücke. Die Sühnopfer, ſagt man, haben blutig ſeyn müſſen, und der Grund davon werde 3 Moſ. 17, 11 angegeben. Das Leben, die Seele des Thiers iſt in dem Blute, und ich gebe ſie euch auf den Altar, um eure Seelen zu ſühnen; denn Blut ſühnet die Seele. Wohl iſt nun hier nach dem Zuſammenhange mit V. 10 der Sinn: Seele muß dargebracht, geweiht werden für Seele: darum ſoll man vom Blute der Sühnopfer nichts genieſſen; allein V. 11. ſezt dieſe Idee doch in Verbindung mit Sühnopfern; und obwohl eine gewiſſe Stellvertretung, Darbringung der Seele des Thiers für die des Menſchen, darin liegt, ſo kann ich wenigſtens in der Stelle nicht den Sinn finden; die Seele des Thiers werde Gott dargebracht, weil die Strafe der Sünden des Menſchen auf ſie übergetragen, ſondern, weil das Thier rein iſt, und die Verbindlichkeit des Opfernden, rein zu ſeyn, wie den Willen Gottes ihn als rein anzuerkennen, darſtellt. Es iſt nun allerdings des Begriffs der Reinheit des Opferthiers nicht ausdrücklich gedacht; aber es iſt überhaupt über die innere Beſchaffenheit des Opfers nichts namentlich bemerkt; der ganze Ritus deſſelben aber ſcheint mir den Begriff ſeiner Reinheit zu enthalten. —

Aber, wer das Kleid mit dem Blute des Opfers beſprengt, ſoll ſich waſchen, iſt alſo wohl dadurch verunrei-

nigt, alſo das Thier ſelbſt unrein wegen übertragener Sünde Levit 6, 20 — [62]). Ich glaube nicht, daß es alsdann hieße: er ſoll ſich an heiliger Stätte waſchen; denn ſonſt wird das Unreine an beſonderem Orte fern von dem Tempel rein gewaſchen; wenigſteus ſcheint ſich eben ſo gut annehmen zu laſſen: es ſoll von dem reinen Gottgeweihten Blute, welches die Seele des Thiers enthält, nichts auſſer den Tempel an unheiligen Ort kommen, doch warum mußte es denn gerade ein blutiges Opfer ſeyn? warum mußte ein Tod erfolgen? zeigt dieß nicht eine übertragene Strafe an? Ich antworte einmal mit Sykes — [63]) daß es nach Levit 15, 11 ff. nicht unumgänglich nothwendig geweſen ſey, ſondern auch unblutige Opfer gebracht werden konnten, was, wenn es auch nur Ausnahme iſt, doch ein bedeutender nicht ganz zu hebender Grund gegen jene Anſicht zu ſeyn ſcheint; die blutigen Opfer aber wurden wohl gewöhnlich gewählt, weil nach Levit. 17, 11 die Seele des Thieres in dem Blute war, und das Thier Gott nicht anders geweiht und dargebracht werden konnte, als durch Darbringung ſeines Blutes auf dem Altare; blutig waren ja auch in dieſer Beziehung die Dankopfer. Daß die Handauflegung nicht Uebertragung der Schuld bedeute, wird anerkannt, da ſie auch bey andern Opfern vorkommt; vielmehr ſcheint ſie ein Zeichen der Weihe des Thiers 2 Moſ. 29, 10, ein Zeichen der genaueren Verbindung des Opfernden mit dem Opfer, alſo bey

62) De Wette in der angef. Schrift S. 16.

63) A. a. O. S. 127 ff.

Sühnopfern ein Symbol der Verpflichtung des Opfernden zu einer Reinheit, wie ſie das Thier ſymboliſch darſtellte, zu ſeyn Levit. 4, 4. 15. 24; daß Einiges von dem Sühnopfer für verunreinigt durch die Sünde des Opfernden gehalten, und darum verbrannt wurde — [64]), würde aus 2 Moſ. 29, 14, vergl. mit 3 Moſ. 4 nur dann folgen, wenn man die Worte חטאת הוא als Grund nähme von dem Verbrennen der Theile; ſie ſcheinen mir aber auf das Ganze bezogen zu ſagen: das ſo vollbrachte Opfer iſt ein Sühnopfer. Der Grund des Verbrennens war nach dem Früheren ein anderer; auch würde die Stelle ſchon darum nichts beweiſen, weil das Blut die Hauptſache war im Opfer und am Anfange des Verſes geſagt wird: nur ein Geweihter dürfe das Thier anrühren. Auch den Bundes-Opfern könnte nach Levit. 24, 5 — 8 eine ähnliche Bedeutung beygelegt werden; diejenigen, die den Bund ſchloſſen, wurden nach Verleſung des Bundes-Artikels mit dem reinem Gott geweihtem Blute des Opferthieres beſprengt, wohl zum Zeichen, daß auch ſie ſich in dem Bunde Gott geweiht haben; und das Zertheilen des Bundes-Opfers hatte vielleicht urſprünglich die ſymboliſche Bedeutung: wie hier das Opferthier, welches Ein Weſen iſt, in zwey Hälften getheilt wird, ſo ſollen die zwey den Bund Schlieſſenden Eine Einheit bilden; eine Bedeutung, die, wenn ſie gleich nicht ausgeſprochen iſt, doch darum nicht ſo ferne liegend angenom-

---

64) De Wette v. a. O. S. 16.

men werden dürfte, da die Zweyheit der Perſonen, und die zwey Hälften des Thieres doch in einem Verhältniß des Zeichens und der bezeichneten Sache zu ſtehen ſcheinen. Leicht konnte ſich allerdings daraus ſpäter die Vorſtellung bilden: der falſch Schwörende müſſe ſo zertheilt werden, wie das Opferthier Jerem. 34, 18 — [65]). Allein es fragt ſich, ob dieß nicht eine beliebige Anwendung des Propheten iſt. In jedem Falle kann es wenigſtens nicht wohl reale Uebertragung der Strafe des Bundes-Bruches auf das Thier andeuten; denn da, wo der Bund geſchloſſen wurde, wurde er noch nicht gebrochen, und man ſezte dieß auch nicht voraus: wie überhaupt das Opfer ſonſt kein zukünftiges Verhältniß andeutete. Auch 5 Moſ. 21, 1 — 9 zeigt nicht an, daß die Schuld abgewaſchen und auf das Thier übergetragen ſey; vielmehr iſt und bleibt das Thier rein V. 9. und die Aelteſten deuten durch ſymboliſche Waſchung über dem reinen Gott geweihten Thiere an, daß auch ſie rein ſeyen. Für die entwickelte Anſicht ſcheint mir wenigſtens eben ſo gut auch die Feyer am großen Verſöhnungsfeſte gedeutet werden zu können 3 Moſ. 16. Es ſind hier zwey Thiere, welche die vollſtändige Bedeutung des Opfers ſymboliſiren. Der eine der zwey Böcke, welcher das gewöhnliche Sühnopfer bildet, iſt nach V. 8. rein und Gott geweiht mit der bisher entwickelten Bedeutung; dieſer wird V. 10. 15 wie ſonſt geſchlachtet, der Altar mit ſeinem Blute beſprengt, und dadurch ſymboliſch von der durch die Sün-

65) De Wette a. a. O. S. 16 f.

den des Volkes herbeygeführten Unreinheit gereinigt V. 17. Das übrige von dem Bocke wird wie ſonſt verbrannt; damit ſcheint mir die eigentliche gewöhnliche Sühne vollendet zu ſeyn. Nun aber wird, um die Symboliſirung vollſtändig zu machen, und Alles in Handlung durchzuführen, auch die Verſöhnung des Opfernden, ſeine Freyheit von Strafe, welche der Prieſter ſonſt nur ankündigte, durch ein Faktum dargeſtellt. Dem andern Bock werden nun allerdings die Sünden ſymboliſch auf das Haupt gelegt, er wird in die Wüſte fern von Jehova abgeführt, aber nicht getödtet, was mir zu beweiſen ſcheint, daß hier nicht von ſtellvertretender Beſtrafung die Rede ſey, ſondern daß dieſe Handlung, während das eigentliche Opfer die Geſinnung und das Verhältniß des Opfernden zu Gott ausdrückte, nun die antwortende Geſinnung Gottes und ſeine Bereitwilligkeit, die Sünden zu vergeben, ſymboliſirte, was der Prieſter ſonſt ohne Symbol ausſprach. — [66])

Die bisher entwickelte Anſicht wird wohl auch durch die Bedeutung der hauptſächlichſten Opfer-Ausdrücke wo nicht begünſtigt, doch möglich gemacht. Wenn אשׁם und חטאת ihrer Ableitung nach Schuld, Sünde bezeichnen, ſo konnten ſie nach einer gewöhnlichen Metonymie auch das durch die Schuld veranlaßte, oder dieſelbe bezeichnende

66) Die Erklärung dieſer Handlung durch Einſchiebung der Idee der ſtellvertretenden Strafe ſcheint mir, ſo wenigſtens, wie Storr über den Zweck des Todes Jeſu ſie giebt, etwas Gezwungenes zu haben.

Opfer bedeuten Lev. 5, 5 f. 7, 1—10, ohne den Begriff einer Uebertragung zu enthalten. Die Bedeutung von חִטֵּא entſündigen ſcheint mir ganz von ſelbſt aus der frühern: etwas als Sündopfer darbringen ſich ableiten zu laſſen, und mit עַל konſtruirt (was mir die urſprünglichſte natürlichſte Conſtruktionsweiſe zu ſeyn ſcheint) zu bedeuten ein Schuldopfer, oder ein reines Sühnopfer darbringen in Beziehung auf eine Perſon oder Sache 2 Moſ. 29, 36. — [67]) Die natürlichſte Bedeutung von כִּפֶּר, wo gewöhnlich die zu entſündigende Perſon mit עַל, das entſündigende Opfer mit בְּ konſtruirt wird, ſcheint mir die zu ſeyn: mit dem reinen Opferthiere den ſündhaften Opfernden oder ſeine Sünde bedecken Levit. 4, 20. 26; ſofern כִּפֶּר als Akt des Prieſters angeführt wird, hat es nach einer bekannten Bedeutung des Pihel den Sinn: erklären, daß der Opfernde verſühnt, rein ſey — [68]). Dieſem gemäß wäre in den Opferideen nicht von ſtellvertretenden Strafen die Rede, ſondern die Bedeutung derſelben die früher angegebene. Dieſe ſymboliſch-moraliſche Bedeutung iſt wohl auch in den bekannten Ausſprüchen ſpä-

---

67) Wollte man auch nach de Wette a. a. O. S. 17. die weder weſentliche noch nothwendige Bedeutung von חִטֵּא restituere, quod desideratur sive in ejus locum aliud substituere in Moſ. 31, 39 finden, ſo lieſſe ſich auch dieſe Bedeutung hier anwenden.

68) Ich verweiſe hierüber auf Flatts Magazin St. 3. S. 205 ff.

terer Alltteſtamentlicher Schriften hervorgehoben Pſ. 32, 1—5; 51, 1—19; Jerem. 31, 33 f.; Heſek. 36, 25—29; Maleachi 4, 5. 6; Jeſ. 1, 11—28; Jerem. 6, 20; 7, 21 ff.; 1 Sam. 15, 22 ff.; Hoſ. 6, 6; Am. 5, 21 ff; Mich. 6, 6 ff. Auch das möchte endlich dafür ſprechen, daß die Verſühnungs-Opfer auf dieſe Art der Hauptidee nach ſich weit enger anſchließen an die übrigen Opfer. Daß daraus die Vorſtellung eines ſtellvertretenden Leidens des Opferthiers ſich bilden konnte, iſt wohl nicht zu läugnen; ſofern nehmlich das Thier für den Opfernden, d. h. um eine Geſinnung ein Verhältniß des Opfernden auszudrücken, dargebracht wurde, konnte man, den Tod des Thiers von ſeiner ſchmerzhaften Seite betrachtet, mit Recht ſagen, das Thier leide für den Sünder, dieſer ſey Schuld, daß es leiden müſſe; daraus konnte ſich nun leicht vollends die Vorſtellung bilden (ſey es, daß man ſie mehr poetiſch uneigentlich oder eigentlich nahm) es leide die Strafen der Sünde des Opfernden an ſeiner Stelle. Eben ſo gerne wird man aber auch zugeſtehen, daß in unbeſtimmterem Ausdrucke das Opferthier als leidend ſtatt des Opfernden als Löſegeld für denſelben geſchildert werden konnte, ohne daß damit von der eigentlichen urſprünglichen Idee der Opfer ab-, und in die Idee der Stellvertretung wirklich übergegangen worden wäre; und ich möchte dieſe Bemerkung namentlich auf Jeſ. 53 anwenden, wenn darin auf Opferideen Rückſicht genommen iſt.

Doch ſehen wir nun, in wie fern das Neue Teſtament

mit der entwickelten Anſicht von Opfern übereinſtimme oder nicht; mir ſcheint dieſe auffallend darin beſtätigt zu werden. Schon die bisherigen allgemeinen Bemerkungen über die Anſicht des Neuen Teſtaments von Sündenvergebung können nicht anders, als das Urtheil veranlaſſen, daß die gegebene Altteſtamentliche Opfer-Anſicht am beſten damit harmoniere. Vor Allem, glaube ich, wird dieſelbe durch die Vorſtellungen des Hebräerbriefes beſtätigt, und zwar ſo, daß er nur dieſe Anſicht zuzulaſſen ſcheint. Jeſus iſt nach demſelben reines, vollgültiges Opfer für alle Zeiten: ſein Blut iſt und bleibt auch als Opferblut rein, und iſt als reines Blut nicht zu Beſtrafung der Sünden der Menſchen an Jeſus, ſondern zu Vergebung derſelben und Reinigung von denſelben vergoſſen, was um ſo bemerkenswerther iſt, da der Brief eine Parallele mit den Altteſtamentlichen Opfern enthält. Ich verweiſe ſtatt aller andern Stellen auf das 9te Kap. In das Allerheiligſte, ſagt Paulus V. 7., geht nun der Hoheprieſter Einmal des Jahres ein, nicht ohne ein blutiges Opfer, das er für ſeine und des Volkes Sünden darbringt d. h. er nähert ſich, das Volk vertretend als Gott geweiht, nur nachdem er durch ein Opfer vorher ſich und das Volk gereinigt hat. Aber V. 9, dieſe Opfer waren nur Vorbild von etwas Vollkommnerem, da ſie den dieſen Gottesdienſt verrichtenden nicht dem Gewiſſen, nicht der innern ſittlichen Natur nach vollenden und herſtellen konnten, wie er

ſeyn ſollte, — [70]) ſondern nur etwa äußere Reinheit geben. Da erſchien Chriſtus V. 11. als ein Hohepriẽſter, welcher künftige und ewige Güter verſchafft, indem er durch das himmliſche Zelt einmal in das höhere Heiligthum eingieng, nachdem er nicht vermittelſt des Blutes vom Opferthiere, ſondern vermittelſt ſeines eigenen Blutes ewige Befreyung von Sünden und ihren Strafen gebracht hatte; denn wenn das Blut der Thiere ſchon, wiewohl nur äuſſere Reinheit gab V. 13, wie vielmehr wird das Blut Chriſti, welcher in ewiger geiſtiger Würde — [71]) ſich ſelbſt Gott fleckenlos darſtellte, unſer Gewiſſen, den innern Menſchen reinigen von Sünde und ihren Folgen und uns zum Dienſte des lebendigen Gottes weihen. — Wie dieſe Reinigung und Weihung vermittelſt des Opfertodes Jeſu vorgehe, wird hier nicht ausgedrückt. Will man aber nicht annehmen, daß das Blut Jeſu, ſein blutiger Opfertod als objektives Faktum an ſich eine phyſiſch-myſtiſch reinigende Kraft habe, was die Stelle nicht fordert, ſo muß man auf eine objektiv ſymboliſche Bedeutung deſſelben kommen, welche aber auf das Subjekt des Menſchen bezogen dieſe geſchilderte geiſtig reinigende Kraft hat. Der Tod Jeſu — dieß ſcheint mir in

---

70) In dieſer umfaſſenderen Bedeutung, nicht blos in der von beruhigen wegen der Sünde, glaube ich τελειαν ſchon ſeinem Wortſinn nach hier nehmen zu müſſen.

71) δια ſcheint mir hier wie das Hebr. ב das Jeſu zukommende, ſein Weſen ausmachende Prädikat anzudeuten, alſo πνευμα αἰωνιον dieſes Weſen ſelbſt auszudrücken.

lezterem Falle der Sinn zu ſeyn — iſt als Opfertod das, wodurch ſich Chriſtus als Repräſentant der Menſchheit für die Menſchen als reines Eigenthum Gott weiht, und er hat vermöge der engen Beziehung des Opfers zum Opfernden alſo Chriſti zur Menſchheit nicht blos die Bedeutung, daß Chriſtus, dieſer Repräſentant der Menſchheit, als Prieſter, Gott ſich ſelbſt weihend, den Willen Gottes, die Menſchen als ſich geweiht und rein zu betrachten und die Vergebung der Sünden darſtellt — wie das altteſtamentliche Opfer vermöge ſeiner engen Beziehung zum Opfernden, und wenn ich ſo ſagen ſoll, ſeiner moraliſchen Einheit mit ihm, die neue Weihe und Reinigung des Menſchen und Vergebung ſeiner Sünden ausdrükt, aber nicht wirkliche, innere Reinheit, ſondern nur äußere und Fortdauer der Theilnahme am theokratiſchen Staat geben konnte, — ſondern es dem Chriſten vermöge der engen Vereinigung deſſelben mit Chriſtus durch Glauben auch möglich macht, dieſe Reinheit wirklich in ſich zu Stande zu bringen; wenn das reine Blut der Opferthiere zwar ein inneres Verhältniß der Geſinnung des Menſchen andeutete, aber nicht wirken konnte, ſo drückt für den an Chriſtus Glaubenden und dadurch mit ſeinem Sinne ſich Einigenden, der Gottgeweihte Sinn des als Opfer ſterbenden Chriſtus nicht blos die Verpflichtung des Menſchen zur Reinheit und den Willen, ſich Gott zu weihen, woran die göttliche Vergebung früherer Sünden gebunden iſt, ſondern, weil der Menſch in dieſem Glauben mit dem Geiſte Chriſti moraliſch vereinigt, weil er ſich in dem Vertrauen an

Gottes Gnade an Gott anſchließt, ſo wirkt er auch in dem Menſchen alles das ſubjektiv, was er als objektives Faktum darſtellte. Ich wüßte wirklich nicht, wie man, wenn man die phyſiſch-myſtiſche Wirkſamkeit des Todes Jeſu als ſolchen ausſchließt, auf eine andre Erklärung dieſer an ſich unbeſtimmten Stelle kommen könnte. Von dieſer Vorſtellung geht nun Paulus V, 15 ff. auf die Idee des Bundes-Opfers über, das bey der gegebenen Anſicht in der nächſten Beziehung zum Verſühnungs-Opfer ſteht (eine Beziehung, die Paulus hier eben ſo nahe und enge ſchildert,) und ſcheint mir im Allgemeinen folgenden Sinn zu bezeichnen: Chriſtus iſt Stifter des neuen Bundes der Menſchen mit Gott, indem ſein Tod von Seiten Gottes Vergebung der Sünden und Hoffnung ewiger Seligkeit den Menſchen anbietet, von Seiten der Menſchen die Verpflichtung zur Reinheit und zu einem Gott geweihten Leben als Bedingung jener Seligkeit darſtellt, alſo hier die Idee eines Bundes-Opfers ausdrückt. Ebenſo iſt der Tod Jeſu Matth. 26, 28 als Bundes- und Verſühnungs-Opfer aufgefaßt: wie im Bundes-Opfer Exod. 24, 5—8 die Beſprengung mit Blut Zeichen der Reinigung der Weihung des Menſchen zum Zutritt zu Gott, zu Schlieſſung des Bundes mit Gott war, ſo im Tode Jeſu. — [72]) Sofern nun der

72) Ich ſehe daher nicht ein, wie de Wette: de morte Christi expiatoria S. 99. aus dem Grunde, weil ein Bundes-Opfer nicht zugleich Verſühnungs-Opfer ſeyn könne, den in

Tod Jeſu in der angeführten Beziehung reinigt, giebt er Zutritt zu Gott Ebr. 10, 19—23, und zwar trennt hier Paulus V. 22 ff. (zur Bekräftigung der gegebenen moraliſchen Erklärung der reinigenden Kraft des Todes Jeſu) die objektive Seite deſſelben, vermöge der er den Willen Gottes, den Menſchen Sünden zu vergeben, und ſie als rein, zutrittsfähig zu betrachten, ausdrückt, von ſeiner ſubjektiven, von der Freyheit des Menſchen bedingten Wirkſamkeit, vermöge der ſich der Menſch nun zu wirklicher Reinigung verpflichtet fühlt conf. 12, 22—29. In ſofern iſt nun Chriſtus nach Ebr. 2, 11 der ἁγιαζων, die Chriſten die ἁγιαζομενοι. Auch ſieht man leicht, daß ſich hieran die Idee vom Hoheprieſter und vom Eingang ins himmliſche Heiligthum wie 4, 14; 7, 24—28 enge anknüpfte; das Faktum des Opfers war ja kein anderes, als ein die Zutrittsfähigkeit des Reinen zu Gott erklärendes; dieſer Zutritt folgte wirklich auf das Opfer, indem Chriſtus zu Gott ſich erhob, und, ſofern er der erhöhte in ſeine Würde eingeſezte Sohn Gottes iſt, nun auch durch geiſtige Kraft fortwirkt zum Wohle der Chriſten, ſo daß nun auch hier das munus regium in die engſte Berührung damit kommt, wie es auch der Ebräerbrief mit dem munus sacerdotale immer verbindet. Die angeführte reinigende Bedeutung hat der Tod Jeſu auch Apoc. 1, 5; 7, 14, und wenn 5, 9 geſagt wird, Chriſtus habe den Menſchen Gott

---

jedem Falle prekären Schluß zieht, die Worte Matth. 26, 28: εις ἀφεσιν ἁμαρτιων müſſen ſpäterer Zuſaz ſeyn.

erkauft durch ſein Blut, ſo ſcheint mir eben darum der Sinn nicht der zu ſeyn: er habe die Strafen der Sünden gelitten und ſie in ſofern erlöst, ſondern: dieſer Tod Jeſu ſey Mittel, die Menſchen zu reinigen und Gott zu weihen. Doch ich habe zu unterſuchen, ob dieſe Bedeutung nicht auch auf die Hauptſtellen der übrigen Schriften anwendbar ſey, welche ſich auf den Begriff des Opfers beziehen.

Ich möchte daraus erklären die an ſich unbeſtimmtere Stelle Joh. 17, 19: ich heilige, weihe mich für ſie im Leben und Tode, mit der Bedeutung und Folge, daß auch ſie Gott geweiht werden ſollen —[73]). Aehnlich ſagt Johannes 1 Joh. 1, 7; ſein Blut reinigt uns von allen Sünden. Die gleiche Bedeutung des Opfers ſcheint mir in 2 Cor. 5, 14 ff. ausgeſprochen zu ſeyn. Nachdem Paulus V. 13 geſagt, er ſuche ganz Gott und den Chriſten zu leben, führt er V. 14 ff. dafür das Beyſpiel Jeſu an: Chriſtus iſt für Alle geſtorben, hat ſich für alle Gott im Tode geweiht; ſofern dieß Opfer für die Menſchen geſchehen iſt, und ein Verhältniß derſelben zu Gott, ihre Verpflichtung, Gott ſich zu weihen ausdrückt, haben ſich V. 14. 15 alle in derſelben Bedeutung als geſtorben, als rein, dem Leben für eigene niedere Zwecke entſagend, und Gott geweiht anzuſehen. Wenn man in ὑπερ V. 14 auch den Begriff der Stellvertre-

73) Daß Jeſus hier auf ſeinen Tod Rückſicht nahm, ſcheint mir ſchon aus den Umſtänden, unter welchen er ſpricht, wahrſcheinlich zu werden; vergl. Flatts Verſühnungslehre Thl. 2, S. 82. Note.

tung finden will, ſo kann ich doch nicht den der ſtellvertreten-den Strafe angedeutet finden, — [74]) vielmehr den Begriff der Hingabe in einen Gott geweihten Opfertod für die Menſchen; dieß anwendend auf die Menſchen fährt er nun V. 17 fort: wenn einer dieß im Glauben anerkennt, und ſich in die Verbindung mit Gott und Chriſtus ſezt, welche der Opfertod Chriſti andeutet, ſo iſt er eine neue Schöpfung; der ganze vorige Zuſtand, namentlich ſofern er ſündhaft iſt, wird als nicht vorhanden angeſehen; es beginnt ein neues Verhältniß des Menſchen zu Gott, welches V. 18 ganz auf der die Menſchen auf dieſe Art ſich verſühnenden Gnade Gottes ruht — [75]). In V. 20 unterſcheidet Paulus alsdann das durch Chriſti Tod angedeutete objektive Verhältniß Gottes zu dem ſündigen Menſchen, von dem, was es im Menſchen real wirken ſoll: der Menſch ſoll die in demſelben ausgeſprochene Verpflichtung ausführen, und im Leben Gott geweiht ſich zeigen. Ich kann eben deßhalb in V. 21. ἁμαρτιαν ὑπερ ημων ἐποιησε χριςον nicht überſezen: er behandelte ihn als Sünder, ſondern: ſtellte ihn als reines Sündopfer (חטאת) in der angeführten Bedeutung hin. — Ebenſo 1 Cor. 5, 6—8 ſchaffet den alten Sauerteig der Sünde weg, und werdet eine neue Maſſe, ein reines Gott geweihtes Weſen; denn mit dieſer Bedeutung iſt Chriſtus als Paſcha-Lamm für euch geopfert worden. —

---

74) Storr a. a. O. S. 506. ꝛc. Dogmatik §. 91.

75) Von dem Begriff καταλλασσειν wird unten noch beſonders die Rede ſeyn.

1 Petr. 3, 18 Chriſtus der Unſchuldige ſtarb für Schuldige weihte ſich für ſie Gott, mit der Bedeutung, daß er auch ſie Gott weihete und zuführte; ſollte hier in: δικαιος ὑπερ ἀδικων nicht der Gegenſaz des reinen Opfers gegen den unreinen Menſchen liegen? und ſollte nicht in ἵνα προσαγαγη θεῳ die angegebene Bedeutung des Opfertodes ſelbſt ausgeſprochen ſeyn? man vergl. Gal. 1, 4. Ganz übereinſtimmend ſcheint mir auch der Sinn von Gal. 2, 15 — 21 zu ſeyn: kein Menſch kann durch Handeln nach dem Geſeze gerecht und Gott wohlgefällig werden; das Geſez kündigt dem ſich Beſſernden keine Vergebung früherer Sünden an; dieſe erhält er nur im Glauben an Gottes Gnade durch Chriſtus; damit iſt aber Chriſtus nicht Diener der Sünde; denn V. 19: ich bin durch das Geſez Chriſti dem Geſeze in ſeiner frühern Form abgeſtorben, durch das Verhältniß, in das ich durch Glauben an Chriſtus mit Gott getreten bin, aus dem Verhältniſſe, in welchem ich in der Geſezes-Anſtalt ſtand, ganz herausgetreten und ſoll nun ganz Gott leben. Ich bin mit Chriſto gekreuzigt, habe mich, indem ich an Chriſtus, welcher ſich in reinem Opfertode für die Menſchen Gott weihte, glaube, und dadurch mir aneigne, was Chriſtus als Repräſentant für Alle gethan hat, ganz als Gott und Chriſto eigen und geweiht anzuſehen; ſomit V. 20 lebe nun nicht mehr ich, ſondern Chriſtus lebt in mir. Gewiß ſtellte ſich dem Apoſtel, welchem Chriſtus Vorbild und Quelle alles neuen ſittlich-religiöſen Lebens war, dieſes Alles in anſchaulicher Kraft und Klarheit dar. Er fühlte

ſein Leben in innigem Glauben eins mit dem Leben Chriſti, und durch dieſe Kraft des Glaubens die Möglichkeit in ſich, Alles, was Chriſtus in ſeinem Leben und Tode vorgebildet hatte, in ſich ſelbſt zum Werden und zur Vollendung zu bringen. — Ganz damit korreſpondirend finde ich die Stelle Röm. 8, 3 ff.; κατακρινειν ſcheint mir nicht den Begriff des Strafens, ſondern nach Grotius den des Entkräftens, Vertilgens zu enthalten, und nicht aus Gal. 3, 13 erklärt werden zu können, beſonders aus dem Grunde, weil dieſes κατακρινειν ἁμαρτιαν als etwas angegeben wird, was das Geſez ſeiner Beſtimmung nach hätte wirken ſollen, aber nicht wirken konnte; δικαιωμα νομου aber möchte ich nicht in der Bedeutung: Strafſanktion des Geſezes, ſondern nach Morus: ewig gültigen Gehalt des Geſezes nehmen, eine Bedeutung, welche mir hier durch die Worte τοις κατα πνευμα περιπατουσι, welche den Grund davon angeben, gefordert zu werden ſcheint, und welche auch Röm. 1, 32 möglich iſt. In derſelben Beziehung wird Act. 20, 28 geſagt, Chriſtus habe ſich durch ſein Blut die Menſchen zu eigen gemacht; man vergl. Eph. 5, 2. 25. 27. Auf gleichem Grunde ſcheint mir auch der Ideen-Gang Röm. 6, 1—11 zu beruhen. Sollen wir nun in der Sünde beharren, fragt Paulus V. 1, damit die Gnade deſto herrlicher ſich zeige? Wie wäre das möglich? V. 2. Wir haben uns ja, indem wir an den Tod Chriſti, als den Tod des Reinen, der ſich Gott darbrachte, glauben, eben damit auch Gottgeweiht alſo der Sünde abgeſtorben erklärt; oder, V. 3, wiſſet ihr nicht,

daß wir, indem wir in der Taufe unſern Glauben an Chriſtus ausſprechen, auf ſeinen Tod getauft werden, auf die Beziehung, Nachahmung, Anwendung dieſes Todes und ſeiner Bedeutung auf uns; V. 4. ſo haben wir uns alſo durch den Glauben an ſeinen Tod, den wir in der Taufe ausdrückten, als mit ihm geſtorben und Gott geweiht zu betrachten, und ſollen, wie Chriſtus auferweckt wurde durch die herrliche Macht Gottes, auch in dem neuen Gott gewirkten und Gott geweihten Leben wandeln; denn V. 5. wenn wir ihm in der Bedeutung ſeines Todes ähnlich werden, ſo werden wirs auch in der Auferſtehung und Seligkeit ſeyn, V. 6. wohl bedenkend, daß, indem wir uns im Glauben mit Chriſtus vereinigt, mit demſelben geſtorben, und Gott geweiht betrachten, unſer alter Menſch der Sünde zugleich als mitgekreuzigt anzuſehen iſt; denn der, der ſo in dieſer Bedeutung, wie Chriſtus, (jedoch ohne Sünde) geſtorben iſt, iſt frey von Sünde und ihren Folgen. — [76]) Wenn wir aber mit Chriſtus in dieſer Bedeutung geſtorben ſind, ſo glauben wir, daß wir auch mit ihm leben werden; denn wir wiſſen, daß Chriſtus auferweckt von den Todten, nicht mehr ſtirbt; der Tod herrſcht nicht mehr über ihn; denn wenn er früher geſtorben iſt, ſo iſt er einmal wegen der Sünden der Menſchen als ihr Schuldopfer geſtorben; inſofern er aber nun lebt, lebt er ganz Gott; ſo nun auch ihr! betrachtet euch der Sünde abgeſtorben — [77]) und Gott

---

76) So kommt δικαιουσθαι Sir. 25, 19 vor.

77) Allerdings korreſpondirt: λογιζεσθε ἑαυτους νεκρους τη αμαρ-

lebend durch Chriſtus; man vergl. Col. 2, 11. 12; Röm. 7. 4; zwar iſt der Begriff der Reinheit, der Hauptbegriff in der früher entwickelten Opfer-Anſicht, nicht ausdrücklich genannt; aber der damit korreſpondirende des Gottgeweiht-ſeyns wird als unmittelbare Folge des Opfertodes Jeſu für die Menſchen angeführt. Auch glaube ich, daß die bey dieſer Erklärung nöthigen Einſchaltungen nicht gegen ſie ſprechen können, da die gedrängte, eine Fülle der Gedanken nur andeutende Darſtellung des Paulus dieſe in jedem Falle nothwendig macht; für dieſelbe aber ſcheint mir zu ſeyn, daß ſie ſich in enger Beziehung an den Hauptſaz hält, der V. 1 und 2 ausgeſprochen iſt.

Wenn die bisherigen Stellen nicht den Begriff der Beſtrafung der Sünde an Jeſus als Sündopfer enthalten, ſo kann ich ihn auch nicht in Stellen finden, welche ſagen, Chriſtus habe für unſere Sünden gelitten, Röm. 4, 25; 1 Cor. 15, 3; Gal. 1, 4 ꝛc., da ſie ihre leichte Erklärung in der gegebenen Anſicht finden. Dieſer gemäß möchte ich auch Joh. 1, 29 überſezen: die Sünden und ihre Strafen wegtragen, entfernen; zwar wird man zugeben, daß נשׂא עון auch in der Bedeutung vorkommt: die Sündenſchuld leiden, Ezech. 18, 20; Jeſ. 53, 12; allein auch die angeführte Bedeutung hat es, und zwar wird ſie nicht blos von

---

τια V. 11. mit V. 10. τῃ ἁμαρτια ἀπεθανεν; allein es ſcheint mir dieß nicht gegen die gegebene Ueberſezung von V. 11. zu ſeyn; einmal weil ſich die Glieder an ſich wie Grund und Folge verhalten können: Chriſtus ſtarb für euch

Gott gebraucht, wie 2 Moſ. 34, 7; 4 Moſ. 14, 19; Pſ. 99, 8; ſondern auch von Menſchen und in Beziehung auf die Opfergebräuche 1 Moſ. 50, 17; 3 Moſ. 10, 17. Nur ein paar Stellen könnten Zweifel gegen dieſe Anſicht erregen; einmal 1 Petr. 2, 24; Allein wenn der Tod Jeſu die Vergebung der Sünden und Zutrittsfähigkeit desjenigen zu Gott ausſprach, welcher ſich im Glauben mit Chriſtus dem reinen Gott geweihten Opfer vereinigte, und, wie er Vertrauen auf Gottes Sünden vergebende Gnade zeigte, ſo ſeine Verpflichtung zu neuer Reinheit anerkannte; wenn in ſofern Tilgung der Sünde und ihrer Strafen Folge dieſer Bedeutung des Todes Jeſu war, ſo konnte auch geſagt werden: Jeſus habe ſie mit ans Kreuz genommen, ſie ſey dort wie ſein Körper getödtet worden, ohne daß damit Uebertragung einer Strafe auf Jeſu's ausgedrückt wurde. — Mehr ſcheint die andre Anſicht von Beſtrafung der Sünde in Gal. 3, 13 ff. zu liegen; allein ich möchte ſehr zweifeln, ob der eigentliche Gehalt dieſer Stelle aus den Opferideen genommen, und nicht vielmehr eine davon unabhängige Anwendung von 5 Moſ. 21, 23; 27, 26 ſey. Freylich wurde ſie nun von Paulus in Verbindung geſezt mit dem Tode Jeſu. Allein ich möchte fragen, ob es ſich nicht denken laſſe, daß der Tod Jeſu, wenn auch die bisher

---

den Opfertod mit der angeführten Bedeutung, ſo ſterbet nun ihr der Sünde ab; dann ſcheint auch der Gegenſaz V. 11. ζωντας δε θεῳ die angegebene Ueberſezung von: λογιζεσθε ἑαυτȣς νεκρȣς etc. zu fordern.

entwickelte Idee von einem reinen Opfer, in welchem ſich Chriſtus Gott darbrachte, beybehalten wurde, doch in Hinſicht auf die damit verbundenen Leiden als etwas angeſehen werden konnte, welches der durch das Geſez die ſündigen Menſchen treffenden Strafe entſpreche, um ſo mehr, da in jedem Falle dieſer Tod auch nach ſeiner bisher entwickelten Bedeutung durch die unvollkommne Geſezeserfüllung und die Sünden der Menſchen veranlaßt wurde, und als die Menſchen Gott weihend und in neues Verhältniß mit demſelben bringend Freyheit von der Geſezes-Anſtalt für ſie zur Folge hatte; ich möchte fragen, ob dieſe Stelle eben deßhalb einen Einfluß auf die Beſtimmung des Sinnes anderer Stellen haben könne? In jedem Falle aber ſcheint mir die Stelle die ſymboliſche Erklärung eben ſo gut zuzulaſſen, als die Annahme eines realen Verhältniſſes und wirklicher Satisfaktion.

Zwar wird behauptet, daß der Tod Jeſu auch ſonſt als ein die Gerechtigkeit Gottes erweiſender Akt dargeſtellt, alſo doch auch ſeine Bedeutung als Strafe hervorgehoben werde. — [78]) Allein ich glaube nicht, daß es der Zuſammenhang zuläßt, in δικαιοσυνη Röm. 3, 21 ff.; 10, 3 den Begriff der Gerechtigkeit ausgedrückt zu finden, wiewohl ich eben ſo wenig blos den der Güte darin enthalten denken möchte; am paſſendſten ſcheint mir die Bedeutung: heilige Liebe zu ſeyn, oder die darauf ſich gründende göttliche An-

78) Storr über den Zweck ꝛc. S. 556; Dogmatik §. 91.

ſtalt der Sündenvergebung und Heiligung des Menſchen, wie der daraus hervorgehende Zuſtand des Menſchen.

Ich glaube nur kurz darauf aufmerkſam machen zu dürfen, daß bey der gegebenen Anſicht vom Verſühnungstode Jeſu die Sündenvergebung in die engſte Beziehung geſezt wird mit der Tilgung der Sünde ſelbſt (man vergl. Tit. 2, 14 und viele der frühern Stellen). Leicht ſcheint ſich mir zu ergeben, daß auch alle Stellen, welche den Begriff von καταλλαγη enthalten, ſich ganz an die bisher entwickelte Anſicht von Opfern anſchließen und ihre Bedeutung daraus erhalten, z. B. Col. 1, 20; 2 Cor. 5, 18. 19. vergl. Eph. 2, 13 ff.; 3, 12; namentlich kann ich mich nicht überzeugen, daß in dieſen Stellen die Behauptung enthalten ſey, in Gott ſelbſt ſey erſt Gnade durch den Tod Jeſu gewirkt worden, eine Behauptung, die ſchon den frühern Stellen von der freyen Gnade Gottes widerſpräche, vielmehr ſcheint mir der auf der Bedeutung des Todes Jeſu als Verſühnungs-Opfers beruhende Hauptſaz zu ſeyn, daß das Gott durch Sünden entfremdete von ihm entfernte Gemüth durch die im Tode Jeſu ausgedrückte Sündenvergebung und Verpflichtung zu neuer Gottgeweihter Treue Gott wieder in Glaube und Liebe genähert worden ſey. So ſagt Paulus Col. 1, 20 Gott wollte durch Chriſtus alles ſich verſühnen — [79]) dieſe καταλλαγη geht im Gemüthe des Menſchen vor

79) ἐις ἰαύγον ſchein mir am beſten erklärt zu werden durch לִהְיוֹ לוֹ vergl. Flatts Verſühnungslehre Thl. 2. S. 191.

Staatl. Bibliothek Passau

V. 20, daß er durch jene Bedeutung des Todes Jeſu Friede, Ruhe in demſelben wieder herſtellt — [80]) und in derſelben Bedeutung wird ἀποκαταλλασσειν V. 21 entgegengeſezt dem Zuſtande des Chriſten, in welchem er ſich durch immoraliſchen Sinn von Gott entfernt hatte. Eben ſo ſcheinen mir andere Stellen den Sinn zu enthalten: daß Gott der verſühnende, der Menſch der verſühnte ſey, Eph. 2, 13 ff.; 2 Cor. 5, 18. 19. Zwar ſagt Storr — [81]) in Röm. 5, 9 ff. vergl. mit 2 Cor. 5, 19 ſey καταλλαγη durch δικαιωθεντες als etwas bezeichnet, das man von Gott empfange, nicht blos, was man Gott erweiſe; es heiße nicht blos: dem Menſchen gute Geſinnungen gegen Gott beybringen, ſondern auch: Gott gegen den Menſchen; Gott habe der Welt durch Chriſtus ſeine Gnade wieder hergeſtellt. Allein daß dem Menſchen von Gott etwas ertheilt und erwieſen werde, daß er durch Gott wieder in den Genuß der Gnade verſezt werde, dieß liegt auch in der gegebenen Anſicht als Hauptbegriff; denn die Sündervergebung und der daraus hervorgehende Gemüthszuſtand des Sünders iſt etwas von Gott Gegebenes und Gewirktes; aber es folgt daraus noch nicht, und liegt eben ſo wenig in δικαιωθεις als in καταλλαγη, daß dieſe Gnade in Gott erſt durch den Tod Jeſu gewirkt und nicht

80) Dieſer Sinn ſcheint mir dem Zuſammenhang nach wahrſcheinlicher zu ſeyn als der andere: er ſtiftete Eintracht zwiſchen den verſchiedenen Klaſſen endlicher Weſen, oder zwiſchen verſchiednen Völkern, wie den Juden und Heiden.

81) A. a. O. S. 409. ff.

blos dem Menſchen angekündigt und ertheilt worden ſey, durch die Bedeutung des Todes Jeſu; dieſes aber ſcheinen mir die eben gemachten Bemerkungen zu fordern.

Endlich wird gewiß nicht gegen, ſondern für die gegebene Anſicht von dem Tode Jeſu als objektivem Faktum die Bemerkung ſeyn, daß in vielen der bisher berührten und in andern Stellen der Tod Jeſu moraliſch angewendet wird, ſo daß das N. Teſt. zu unterſcheiden ſcheint zwiſchen der objektiv idealen Bedeutung des Todes Jeſu und der durch die Freyheit zu bewerkſtelligenden realen Anwendung jener Bedeutung auf das einzelne Subjekt, man vergl. 1 Cor. 5, 7; 2 Cor. 5, 14 ff.; Col. 1, 21. 22; 1 Petr. 2, 24; Tit. 2, 14 ꝛc.; Sollte nicht daraus hervorgehen, daß der Tod Jeſu als Faktum an ſich das Verhältniß des Sünders zu Gott und Gottes zu dem Sünder auf die bisher beſchriebene Art blos faktiſch darſtelle und ausſpreche, und erſt durch dieſe Bedeutung, die er hat, wirklich machen helfe, nicht, daß er in Gott erſt Gnade hervorbringe, oder im Menſchen auf phyſiſch-myſtiſche Weiſe Tilgung der Sünden und ihrer Strafen wirke? — 82) Wenn nun nach dem Bisherigen der Tod Jeſu als Faktum an ſich bedeutſames Symbol aller der Verhältniſſe iſt, in welchen Gott als heilige Liebe zu den Menſchen ſteht, in welchen der Menſch zu Gott ſich denken

82) Von einigen andern Stellen, die ſcheinbar mehr, namentlich die Idee der Stellvertretung enthalten könnten, wird ſchicklicher weiter unten zu ſprechen ſeyn, da ſie nicht unmittelbar die Opferideen enthalten.

darf, und in welche er ſich immer mehr bringen ſoll, wird nicht eben damit, könnte gefragt werden, bey dieſer Anſicht Beſſerung als der unmittelbare, alles andere als blos mittelbarer Zweck des Todes Jeſu angenommen, und wie läßt ſich erklären, daß doch ſo manche Stellen einen unmittelbaren und realen Zuſammenhang des Todes Jeſu mit der Sündenvergebung behaupten? die Antwort auf dieſe Frage ſcheint mir in dem Bisherigen zu liegen. Ich halte es nicht für richtig, anzunehmen, daß entweder Sündenvergebung der unmittelbare, und dann Beſſerung blos mittelbarer, oder Beſſerung unmittelbarer und Sündenvergebung mittelbarer Zweck des Todes Jeſu ſey. Vielmehr ſind in dem Tode Jeſu als einem Opfertode beyde Zwecke als zwey koordinirte zugleich gewollte und einander gegenſeitig bedingende Stücke ausgedrückt, und verhalten ſich wie Sittlichkeit und Seligkeit im höchſten Gute, als dem lezten Zweck des menſchlichen Strebens, oder wie die Liebe und Heiligkeit im göttlichen Weſen. Der Tod Chriſti drückt Liebe und Heiligkeit Gottes, oder die Ertheilung ſeiner ſündenvergebenden Gnade und die Verpflichtung des Menſchen zu neuer Gott geweihter Treue auf gleiche Weiſe aus. Aber er tritt eben damit auch in reale Beziehung zu dem Menſchen und wirkt in dem glaubigen Gemüthe das, was er ausdrückt, unmittelbar. Auf dieſe Art ſcheinen mir obige Einwürfe gehoben und von beyden nur das Wahre beybehalten zu ſeyn; es ſcheint mir der Saz feſtgehalten zu werden, daß der Tod Jeſu in unmittelbarer realer Beziehung zur

Sündenvergebung ſtehe, ohne daß man auf eine Stellvertretung und Genugthuung geführt wird; und es ſcheint mir das Weſen der ganzen Lehre, die Sündenvergebung, die Größe der Wohlthat, ihr Unverdientes, und die Wirkung des Todes Jeſu dabey dieſelbe zu bleiben. Obwohl das Ganze in dem Frühern ſchon enthalten iſt, ſo entwickl ich doch die bisher ausgeführte objektiv-ſymboliſche Bedeutung des Todes Jeſu in ihrer ſubjektiven Beziehung und Wirkſamkeit auf das Gemüth des Menſchen noch in wenigen Säzen.

Der Tod Jeſu, ſahen wir, iſt faktiſches Symbol der Liebe Gottes, ſeiner ſündenvergebenden Gnade, und indem er dieſe andeutet, wirkt er in dem Gemüthe des Menſchen das Aufhören gewiſſer Strafen der Sünde; er kehrt, vom Glauben des Menſchen aufgefaßt, die ganze Stimmung des menſchlichen Gemüthes im Verhältniſſe zu Gott um; er giebt Gewißheit, Ueberzeugung der Sündenvergebung Eph. 3, 12; Col, 1, 14; er wirkt Röm. 5, 1 die ειρηνη προς τον θεον, bringt in dem Menſchen, welcher εχθρος θεου war, V. 10. die Stimmung der καταλλαγη hervor, oder er hebt die durch Sünde bewirkte Entfernung des Gemüthes von Gott, die ſchrekenden, muthlos machenden und lähmenden Zweifel, wie er ſich den heiligen Richter zu denken habe, das Gefühl des Verlaſſenſeyns und Elendes in Gottes heiliger Weltordnung auf, und wirkt neues Vertrauen, neue Liebe zu Gott; er verwandelt V. 2. 10. den troſtloſen Blick in die Zukunft in eine freudige Hoffnung und giebt den fro-

hen Muth des Rechtthuns, die Kraft der Heiligung wieder V. 3 — 5 durch Glaube und Liebe und den im Chriſtenthum geſchenkten höhern Gottes-Geiſt, der ſie wirkt; vergl. 2 Cor. 5, 13 — 20; Eph. 2, 17. 18.; Col. 1, 20; wenn wir das Alles als durch Sünde verloren, den Verluſt alſo als natürliche Strafe anzuſehen haben, ſo werden wir eben ſo gerne zugeſtehen, daß nicht der Tod Jeſu an ſich, ſondern die Bedeutung dieſes Todes es wirkte; denn ein geiſtiges Verhältniß iſt das Gewirkte; geiſtig iſt auch die Wirkſamkeit jener Bedeutung des Todes Jeſu. — [83]) Die bisherige Wirkſamkeit bezieht ſich beſonders auf das eine Hauptelement der Bedeutung des Todes Jeſu auf die ſündenvergebende Gnade Gottes, und in ſofern iſt die dogmatiſche Behauptung richtig, daß Sündenvergebung unmittelbarer, Beſſerung mittelbarer Zweck des Todes Jeſu ſey, da Beſſerung erſt durch dieſe Momente vollkommen begründet wird. Aber das andere Element ſeiner Bedeutung iſt, daß er die Verpflichtung des Menſchen zur Reinheit, die im Glauben erfolgte Anerkennung dieſer Verpflichtung, die Hingabe des Menſchen an Gott, die Weihung ſeines Weſens für Gott ausſpricht, und dieſe Verhältniſſe geiſtig begründet. Wie er damit die Bedingung ausdrückt, unter der allein Sündenvergebung von Gottes heiliger Liebe ertheilt werden kann, ſo wirkt er auch die Ueberzeugung, daß Sünden-

83) Eben dieſe Punkte werden uns ſpäter als Grund des Glaubens wieder begegnen, und dem hier Geſagten zur Beſtätigung dienen.

vergebung nicht getrennt werden dürfe von Heiligung, er giebt höhere ſittliche Achtung dieſer ſündenvergebenden Anſtalt, und entwickelt durch ſeine Bedeutung als Opfertod im Geiſte des Menſchen die ſittlichen Kräfte, die jene Bedeutung im Menſchen immer mehr verwirklichen. Ich finde dieß in allen den früher entwickelten Stellen ausgeſprochen, wo nicht blos Sündenvergebung, ſondern Tilgung der Sünde und ihrer Strafe als Zweck des Todes Jeſu angeführt wird, z. B. Ebr. 9; Joh. 17, 19; Tit. 2, 14; 1 Petr. 3, 18 ꝛc. Hier nun müßte Beſſerung wenigſtens zugleich als unmittelbarer Zweck des Todes Jeſu, Sündenvergebung in gewiſſem Sinne als Folge derſelben angeſehen werden. Das neue Teſtament verbindet ſie wegen ihres engen Zuſammenhanges, der ſich namentlich in der Opferidee ausſpricht, faſt immer miteinander. [85]) Seine moraliſchen Beziehungen aber und die daraus hervorgehenden ſittlichen Lebenskräfte entwickelt das N. Teſt. beſonders häufig nach ihren einzelnen Merkmalen. Er fordert, (um nur die weſentlichſten derſelben anzuführen) als höchſte Erweiſung der Liebe Gottes und Chriſti und weckt Gegenliebe Joh. 15, 11 ff.; 10, 17. 18.; Eph. 5, 25 ff. und verpflichtet zur Hingabe des ganzen Weſens an Chriſtus und durch Chriſtus an Gott Röm. 14, 8 ff.; 2 Cor. 5, 15; 11, 2; wie ſein Leben unſers Lebens Vorbild iſt, ſo ſein Tod unſers Todes und Ueberganges in ein höheres Seyn Phil. 2,

85] Man vergl. hierüber beſonders Schwarze's angef. Schrift S. 173 ff. 228 ff.

8 ff.; er iſt faktiſche Darſtellung und Aufforderung an uns zum Siege über Fleiſch und Welt, Sinnbild und geiſtig wirkender Grund des Todes des alten Menſchen, und des neuen Lebens in und für Chriſtus Röm. 6, 1 ff.; 7, 2—6; 2 Cor. 4, 10 ff.; 5, 14 ff.; Gal. 2, 17 ff.; 6, 14; Col. 2, 11; 3, 1. 5—11; und indem er die πιστις und alle bisher entwickelten Erſcheinungen im Menſchen weckt, macht er für das πνευμα θεου empfänglich, welches der Grund des höheren geiſtigen Lebens, der wahren ſittlichen Freyheit der ſeligen Kinder Gottes iſt 1 Tim. 1, 4 f.; 2 Cor. 3, 17; Tit. 3, 3—6; Röm. 8, 1—22; Tit. 2, 14. Noch in einigen andern Beziehungen endlich faßt das Neue Teſtament den Tod Jeſu in mittelbarer Beziehung zu Sündenvergebung und Beſſerung auf. Er beſiegelte in Verbindung mit der Auferſtehung Jeſu die Göttlichkeit ſeiner Lehre, und verſtärkte ihre moraliſche Wirkſamkeit Joh. 10, 17; 12, 20—36; 13, 31; C. 17; er war ein weſentliches Moment zu Beförderung und Begründung der geiſtig ſittlichen Anſicht vom Reiche Gottes Matth. 20, 20—28; Luc. 17, 20 ff.; Joh. 12, 20 ff.—[86]) Er hob die Moſaiſche Geſezes-Anſtalt, hob die Trennung zwiſchen Juden und Heiden auf, ſtiftete ein ganz neues Verhältniß der Menſchen zu Gott, welches durch die verſchiedenſten Momente, namentlich durch ſeinen Glauben, ſeine Liebe ein neuer Grund wahrer Heiligung und Beſeligung der Menſchen wurde.—[87])

86) Vergl. Flatts Verſühnungslehre, Th. 2, S. 62 ff.

87) Ebendaſelbſt S. 65 ff.

Col. 2, 12 — 14; Eph. 2, 13 — 16; Gal. 3, 12 ff.; 4, 1 ff.; 5, 5 ff.; Röm. 6, 15; 10, 4. Auch dieſe Befreyung aus der Geſezes-Anſtalt folgt ganz aus der entwickelten Bedeutung der Opfer; es wird darinn der Menſch durch den Glauben an Chriſtus Gott ſelbſt geweiht, und als Gottgeweihter iſt er nicht mehr unter dem Geſeze wie der Jude, und die Scheidewand zwiſchen Jude und Heide iſt aufgehoben. Col. 2, 13. 14; Röm. 7, 4; Eph. 2, 13 — 16.

Endlich iſt der Tod Jeſu für ihn ſelbſt Bedingung und Mittel ſeines Uebergangs in den Zuſtand höherer Würde, Macht und Seligkeit, in welchen es ihm möglich iſt, und zu ſeiner höheren, ausgebreiteteren Wirkſamkeit als Herr der Menſchen gehört, zu Beſſerung, Heiligung und Beſeligung derſelben zu wirken. Joh. 16, 7 ff.; 17, 2. 22. 26; 1 Tim. 1, 12; Ebr. 2, 9 — 18; Röm. 14, 9. Hieher ſcheinen mir nun hauptſächlich auch die Stellen zu zählen zu ſeyn, welche Storr — [88]) dafür anführt, daß der Gehorſam Chriſti durch unſere Beſeligung belohnt werde. Die Belohnung des Gehorſams Jeſu ſezt das N. Teſt. in die ihm ſelbſt ertheilte höhere Würde, Macht und Theilnahme an göttlicher Herrſchaft Phil. 2, 8 ff.; Act. 5, 31; Ebr. 2, 9; 5, 9; 12, 2; 10, 7; und wenn das Wirken und Leiden Jeſu in Beziehung auf den Zuſtand des Menſchen geſezt wird, ſo wird entweder die bisher entwickelte moraliſche Wirkſamkeit deſſelben oder ſeine phyſiſche Wirkſamkeit in ſeinem Zuſtande höherer

---

88) Ueber den Zweck des Todes Jeſu S. 589 ff.; Dogmatik § 87. 95.

Würde und Macht, oder beydes zugleich angedeutet; vergl. Joh. 6, 57; 10, 28; 17, 2. 22; Col. 3, 4; 1 Cor. 1, 30; Ebr. 13, 21; Röm. 8, 34; 3, 25 ff. Nach allen bisherigen exegetiſchen Bemerkungen, ſcheint mirs, kann man wohl auch in einigen andern Stellen, die noch berührt werden müſſen, keine Stellvertretung, überhaupt kein objektiv-reales Verhältniß des Todes Jeſu zu dem Menſchen finden, wie in Matth. 20, 28; 1 Tim. 2, 6; 1 Petr. 1, 18; Gal. 4, 4 ff.; 1 Cor. 6, 20; 7, 23; die Stellen Matth. 20, 28; 1 Tim. 2, 6; 1 Petr. 1, 18 enthalten die Begriffe λυτρουν, ἀντιλυτρον, λυτρον. Man kann wohl nach dem Sinn und Geiſt der ſonſtigen Ausſprüche Jeſu und dem ganzen Zuſammenhange dieſer Stellen nicht in Matth. 20, 28; und noch weniger in den Apoſtoliſchen Ausſprüchen den Sinn finden — [84]), Jeſus entreiſſe durch ſeine Aufopferung ſeine Jünger der Lebensgefahr. Aber es ſcheint mir auch nicht zuviel behauptet zu ſeyn, wenn man ſagt: das Leben Jeſu habe als Preis der Erlöſung angeſehen werden können, wenn die Hingabe deſſelben die bisher beſchriebenen Bedeutungen hatte, ohne daß darin eine ſtellvertretende Uebertragung der Strafe der Menſchen auf Chriſtus ausgedrückt wurde. Zwar wird man nicht läugnen können, daß λυτρον eine engere Bedeutung haben kann, wie כפר oder פדיון oder מחיר Num. 35, 31; Jeſ. 45, 13 ꝛc.; aber dieſe Bedeutung iſt nicht nothwendig, da es im Allgemeinen auch das Leiden, welches durch einen andern veranlaßt

84) Neues theolog. Journal. Bd. 7. S. 166.

wurde, welches man zum Beſten eines andern leidet, bezeichnen kann Prov. 21, 18; Jeſ. 53, 3, wo alſo von keiner abſichtlichen Uebertragung einer Strafe auf einen andern die Rede iſt. In Gal. 4, 4. 5. enthält wohl ἐξαγοράζειν allgemein den Begriff des Befreyens aus irgend etwas: „Gott hat Chriſtum geſandt, daß er als Mitglied der Jüdiſchen Nation durch ſeinen Opfertod im Sinne der Altteſtamentlichen Opfer-Anſtalt den Menſchen Gott ſelbſt weihete und zu eigen machte, und ſomit von dem Geſeze in der alten verbindenden und verdammenden Form befreyete. Auch bey der gegebenen Anſicht von Opfern konnte endlich Paulus 1 Cor. 6, 20; 7, 23 ſagen: ihr ſeyd theuer erkauft, d. h. Gott durch ein großes theures Opfer zu eigen gemacht, eine Ueberſezung, die nicht blos zu den Anſichten des Apoſtels überhaupt, ſondern namentlich dieſes Briefes 1 Cor. 5, 7; 6, 11 paßt. Auch Röm. 3, 21 ff., das ſich ohnehin leicht an die gegebene Opfer-Anſicht anſchließt, enthält nicht mehr, wenn man δικαιοσυνη nicht durch Gerechtigkeit, ſondern durch heilige Liebe überſezt.

Die bisherige Entwicklung der Neuteſtamentlichen Ausſprüche über den Verſöhnungstod Jeſu ſollte blos ein Verſuch ſeyn, die früher gegebene Opfertheorie auf jene Ausſprüche anzuwenden. Wenn ich in Beziehung auf einzelne Stellen, wie z. B. Gal. 3, 13 ſelbſt zugegeben habe, daß die andre Vorſtellung von den Opfern, nach der ſie die göttliche Gerechtigkeit und Beſtrafung des Böſen darſtellen, darin enthalten ſey, wenn eine abweichende Anſicht dieſe

Vorſtellung auch in andern Stellen des N. Teſt. findet, ſo möchte ich fragen, ob es ſich nicht denken laſſe, daß ſich nach und nach ein Uebergang von jener urſprünglichen Opfervorſtellung auf dieſe gebildet habe? doch auch für den, der die Idee der göttlichen Gerechtigkeit und Beſtrafung der Sünde an dem Opfer in den Opfervorſtellungen überhaupt ausgeſprochen findet, ſcheint die ganze entwickelte Anſicht von Verſühnung ihre Richtigkeit behalten zu können, ſobald nur zugegeben wird, daß in den Opfern nicht reale, ſondern ſymboliſche Stellvertretung enthalten ſey. Dieſe Annahme aber ſcheint mir das Alte und Neue Teſtament nicht blos möglich zu machen, ſondern auch zu begünſtigen. Daß in den direkten Ausſprüchen des A. Teſt. über Opfer nichts liege, was eine reale Uebertragung der Sünden auf das Opferthier und Beſtrafung an demſelben andeutet, daß ſie vielmehr bey dieſer Opferanſicht blos als Symbole der göttlichen Gerechtigkeit und unverbrüchlichen Heiligkeit des Geſezes angenommen werden dürfen, dieß ſcheint mir ſchon aus der frühern Betrachtung jener Ausſprüche, wie aus den dort ebenfalls angeführten Aeuſſerungen ſpäterer namentlich Prophetiſcher Schriften über ſie zu folgen, z. B. Pſ. 32, 1—5; Jeſ. 1, 11—18; Jerem. 6, 20; 7, 21; 31, 33 ff.; Ezech. 36, 25—29 u. ſ. w.

Das Neue Teſtament dürfte ſchon darum als dafür ſich entſcheidend angenommen werden, weil, wie früher gezeigt wurde, der Grund der Sündenvergebung überhaupt in der freyen Gnade Gottes gefunden wird. Was aber die direk-

ten Ausſprüche deſſelben über den Zuſammenhang des Todes Jeſu mit der Sündenvergebung betrift, ſo wäre wohl auch bey dieſer Anſicht die Hauptfrage dieſe: wenn das N. Teſt. den Opfertod Jeſu in reale Beziehung zu der Sündenvergebung ſezt, hat er dieſelbe als Tod an ſich, oder als Tod mit ſeiner beſtimmten Bedeutung, als Symbol jener geiſtigen Verhältniſſe? Es dürfte, wie es ſcheint, auch hier, wie bey der oben entwickelten Anſicht als Hauptſaz dieſer aufgeſtellt werden: der Tod Jeſu drückt als äuſſeres Faktum als Opfertod die göttliche Gerechtigkeit wie ſeine verzeihende Liebe aus, und kündigt, wie Act. 13, 38 ausdrücklich behauptet wird, den Menſchen Sündenvergebung an; aber indem er dieſe Verhältniſſe ausdrückt, wirkt er ſie auch auf geiſtige Weiſe in dem Menſchen, und wird das Mittel der Ertheilung wirklicher Sündenvergebung an den Menſchen, was ſich auf dieſelbe Art, wie bey der frühern Anſicht ausführen ließe. Um ſo eher glaube ich mich hier mit den wenigen gegebenen Bemerkungen über dieſe Anſicht begnügen zu dürfen.

Wenn ich nun, einen Rückblik auf das Ganze werfend, die verſchiedenen Rückſichten, unter welchen das N. Teſtament den Tod Jeſu darſtellt, zuſammenfaſſe; wenn ich bedenke, daß namentlich Paulus in der Fülle der Gedanken und praktiſchen Beziehungen, unter welchen ihm der Tod Jeſu erſchien, oft mehrere Bedeutungen deſſelben verbindet, wenn ich den Geiſt der populären, oft bildlichen Darſtellung erwäge, die ſie zeigen, und in der ſie die Begriffe nicht

ſo ſcharf beſtimmen, wenn ich mich erinnere, daß ſie in der rein praktiſchen Beziehung, in welcher ſie den Tod Jeſu darſtellen, ſeine ſubjektive und objektive Bedeutung nicht immer ſchieden und ſcheiden wollten, ſo kann ich mir zwar erklären, wie einzelne Stellen zu Aufſtellung der ſtrengen realen Satisfaktionstheorie benůzt werden konnten, aber ich glaube eben ſo überzeugt ſeyn zu dürfen, daß in der gegebenen Entwicklung die weſentlichen Beziehungen, welche ſie dem Tode Jeſu geben, aufgefaßt ſind, und nicht verwiſcht werden durch die Annahme, daß er objektiv blos faktiſche Erklärung aller jener Beziehungen ſey, aber ſie nun als dieſes Symbol im Subjekte auch wirklich mache und befördere. Was die Offenbarung allein wollte, Rettung, Verſühnung, Heiligung, Beſeligung der Menſchen, das erreicht ſie auf dieſe Art eben ſo gut, als nach einer andern Anſicht über den Tod Jeſu.

Ihr volles Licht aber wird dieſe Lehre von der Verſühnung der Menſchen durch Chriſtus erſt durch die damit verbundene Lehre von dem Glauben und der Rechtfertigung, als dem zweyten Hauptheile dieſer Unterſuchung, erhalten.

Zu dieſer gehe ich jezt über; ſie hat die Frage zu lőſen: in welchem Verhältniſſe ſtehen alle bisher geſchilderten Anſtalten Gottes zu dem freyen Handeln des Menſchen und zu Erreichung ſeiner Beſtimmung? In dieſer Beziehung ſind ſie alle getroffen; zu dieſem Zweck von Gott als bildende Kräfte der Menſchheit hingeſtellt worden; in dieſer Bezie-

hung hat ſie auch die Dogmatik aufzufaſſen und zu zeigen, daß das höchſte Gut des Chriſten, chriſtliche Tugend und Seligkeit, welche vornehmlich in harmoniſcher freyer Thätigkeit und Richtung aller Kräfte des Menſchen auf den Einen Mittelpunkt alles Seyns, auf Gott hin beſteht, durch jene in der Glaubenslehre enthaltenen Momente vor Allem möglich gemacht und befördert werde. So ſehr die chriſtliche Lehre von Glauben, Beſſerung und Rechtfertigung ſchon zu Angriffen gegen das Chriſtenthum mißbraucht worden iſt, eben ſo ſehr, glaube ich, ſtellt ſie richtig aufgefaßt, das Chriſtenthum als wahre Heligungskraft dar, und ſezt namentlich die Wichtigkeit der poſitiven Lehren von Chriſtus, ſeiner Perſon, ſeinem Leben, Wirken und Leiden für chriſtliche Tugend und Seligkeit in helles Licht. Freylich wird ſich, wenn die bisherigen Beſtimmungen über Verſühnung richtig ſind, die kirchliche Lehre von Glauben und Rechtfertigung, mit ſo großem Rechte ſie einige weſentliche Beſtimmungen gegen den Katholicismus ihrer Zeit feſthält, doch nicht in allen Theilen als bibliſch rechtfertigen laſſen. Sie iſt kurz folgende — [89]): der ſündige ſtrafwürdige Menſch wird zuerſt um des Verdienſtes Chriſti willen begnadigt; dieß iſt ein äuſſerer objektiver Akt, in welchem ihm

89) Man vergl. z. B. Confess. Aug. Art. 4. 6. 12. 20; Apolog. S. 58 ff. (ed. Rechenb.) S. 83 ff.; 166; 210 ff. — Man ſehe auch Storrs Dogmatik §. 117 ff.; und (Cleß) über den Neuteſtamentl. Begriff des Glaubens S. 1 ff. ꝛc.

jenes Verdienſt unter der Bedingung des Glaubens als dem ſubjektiv aneignenden Prinzip zugerechnet wird. — Dadurch wird der Menſch gerechtfertigt, für ſchuldlos, ſtraffrey und der Hoffnung künftiger Seligkeit theilhaftig erklärt. Dieſer Glaube ſelbſt aber iſt das Vertrauen des Sünders, daß ihm um Chriſti willen ſeine Sünden vergeben, Gerechtigkeit und ewiges Leben zugeſprochen werden; und zwar iſts blos dieſer Glaube, welcher den Menſchen rechtfertigt. Wenn er aber ſo gerechtfertigt iſt, ſo wird er vermittelſt des Glaubens durch Gottes Gnade und Geiſt wiedergeboren. Rechtfertigung iſt alſo hier, da ſie der Beſſerung als äußerer, göttlicher Akt vorangeht, blos ein Gerechterklären, nicht ein Gerechtmachen, und Beſſerung und Tugend des Menſchen, wiewohl ſie aus jenem Glauben und der göttlichen Gnade folgen, ſind doch nicht Grund der Rechtfertigung und Beſeligung, oder Gott macht den Menſchen nicht ſelig um jener Beſſerung, ſondern allein um des Verdienſtes Chriſti willen.

Wenn nun die Vorſtellung einer Stellvertretung und Rechtfertigung um fremden Verdienſtes willen im kirchlichen Sinn an ſich und nach den gegebenen Neuteſtamentlichen Säzen über Verſühnung nicht annehmbar ſcheint, d. h. keine Aufhebung der Strafen unſerer Sünden um der Strafe eines andern willen, keine Ertheilung der Gerechtigkeit und Seligkeit um des Gehorſams eines andern willen, ſo iſt doch vor Allem der wahre Hauptſaz darin ausgedrückt, daß Vergebung der Sünden und die dadurch begründete Sitt-

lichkeit und Seligkeit in der freyen uns durch Chriſtus zu Theil gewordenen Gnade Gottes beruht. Und wenn daraus der ganz wahre Saz folgt, daß durchaus von keinem Lohn der Tugend (ein Begriff, der mir überhaupt immer irrig zu ſeyn ſcheint) von keiner Seligkeit als Verdienſt die Rede ſeyn kann, ſo möchte ſich doch die Behauptung nicht begründen laſſen, daß das bloße Vertrauen auf Gott und Chriſti Verdienſt als ſolches der hinreichende ſubjektive, im Menſchen liegende, Grund der Ertheilung der Gnade ſey, ſchon darum nicht, weil ohne Verbindung der Beſſerung und Heiligung mit demſelben jene Begnadigung nicht eintritt, (was auch das Syſtem behauptet, indem es als nothwendige Früchte des Glaubens gute Werke angiebt) alſo das Weſentliche des Glaubens, ſofern er Grund der Begnadigung iſt, oder, um mich ſo auszudrücken, die Materie jenes Glaubens Beſſerung und Heiligung, die Form dieſer Beſſerung und Heiligung aber, oder die ſie begründende und begleitende Geſinnung der Glaube iſt. Es möchte ſich eben darum, und wenn die früheren Säze über Harmonie der Sittlichkeit und Glückſeligkeit richtig ſind, die weitere Behauptung nicht begründen laſſen, daß die künftige Seligkeit in ſofern eine unverdiente ſey, als ſie die Sittlichkeit nach dem von Gott ſeiner ewigen, heiligen Liebe gemäß beſtimmten Verhältniſſe weit überſteige, und blos von Chriſto auf den Menſchen übertragen ſey, vielmehr in ſofern, als das ganze Verhältniß von Sittlichkeit und Seligkeit ein auf der ewigen beſonders durch Chriſtus geoffenbarten Liebe und ihren Ret-

tungs- und Beſeligungs-Anſtalten ruhendes iſt. Obiger Saz aber: Glaube und Beſſerung ſeyen der ſubjektive Grund unſerer Beſeligung, würde nur dann falſch ſeyn, wenn er ſo gedeutet würde: dieſe Verhältniſſe des Menſchen begründen erſt die Handlungsweiſe Gottes, nach welcher er ſich ſo gegen die Menſchen erweist, oder ſie geben einen Rechts-Anſpruch auf dieſelbe, und die Möglichkeit dieſer Deutung hat ſeine Verwerfung veranlaßt; aber alle Gefahr fällt weg, und das wahre Weſen, ſcheint mirs, wird beybehalten, wenn man ihn ſo erklärt: Glaube und Beſſerung in dem Menſchen ſind die ſubjektiven Gründe, warum das ewig beſtehende und chriſtliche Beſſerung erſt begründende Verhältniß göttlicher Gnade auf den Einzelnen angewendet wird; — [90]) und eben aus dieſem Grunde heißt wohl jene Sittlichkeit des Menſchen und die daraus folgende Seligkeit eine δικαιοσυνη ἐκ πισεως oder ἐκ Θεȣ. Man ſieht auch leicht, einmal, daß die ſymboliſch-kirchliche Form der Lehre ihren Grund im Gegenſaze gegen das Irrige in der katholiſchen Lehre von guten Werken hat — [91]), ferner daß ſie mehr in ihrer formalen und logiſchen Scheidung von Glaube und Beſſerung, als in der Sache Unrichtigkeiten enthält — [92]).

---

90) Darauf ſcheint mir doch auch Storr in ſeiner Anſicht, wie er ſie in der Schrift: über den Zweck des Todes Jeſu S. 378 ff.; 396 ff. entwickelt, zurückzukommen.

91) Man vergl. Conf. Aug. Art. 15; 20.

92) Man vergl. die enge Beziehung des Glaubens zur Beſſerung in Apolog. S. 71. 73. 85. form. Conc. S. 688. 701. und Melanchthons locis theol. de fidei efficacia.

Auch hier werden ja als weſentlich bey jedem Beſeligten vorkommenden Stücke Glaube und Beſſerung angeführt. Aber indem ſie Rechtfertigung als objektiven, von dem Glauben als bloßen Vertrauen auf Chriſti Verdienſt aufgenommenen Akt Gottes trennten von aller ſubjektiven Beziehung auf das Handeln des Menſchen, um einen Irrthum zu vermeiden, den ſie nach dem Geſagten auch ohne dieß hätten vermeiden können, geriethen ſie durch dieſe logiſche Trennung auf unrichtige Säze, wonach ſie den Akt der Rechtfertigung ſchon vor der Beſſerung durch bloſſen Glauben als ganz vollendet in dem Menſchen ſchildern, und eben damit Beſeligung aus dem weſentlichen Verhältniſſe, in dem ſie zur Beſſerung ſteht, herausreiſſen, und, wenn ſie nun dieſes Verhältniß dadurch, daß ſie gute Werke als nothwendige Bedingung und als Folge der Rechtfertigung und des Glaubens angeben, wieder anknüpfen wollen, jenen urſprünglichen Akt der Rechtfertigung doch wieder als bedingt und noch nicht vollendet, wie er es wirklich iſt, gelten laſſen.

Uebereinſtimmend mit der gegebenen Anſicht von Verſühnung, und wie ſich im Folgenden zeigen muß, mit der Neuteſtamentlichen Anſicht von Glaube und Rechtfertigung ſcheint mir folgende Darſtellung zu ſeyn: die ſündenvergebende Gnade Gottes wird dem Menſchen durch Chriſtus, namentlich vermittelſt ſeines Todes, in der erklärten Bedeutung angeboten und als unter der Bedingung der Beſſerung und Heiligung vollkommen erreichbar kund ge-

than; und der Tod Chriſti iſt vermöge dieſer Bedeutung, von dem Glauben oder Vertrauen des Menſchen aufgenommen ſchon vor der Beſſerung Sünden vergebend, ſofern er ſchon jezt einen Theil der Folgen der Sünden aufhebt, die Hoffnung völliger Aufhebung derſelben und künftiger Seligkeit giebt, und den erſten Grund des neuen chriſtlichen Lebens legt. Dieß iſt der erſte mehr objektive Theil der Rechtfertigung aufgenommen von dem Glauben als Vertrauen auf Gottes Gnade durch Chriſtus, und es wird dadurch das Verhältniß des Chriſten als eines von Gott begnadigten und in der chriſtlichen Gnaden-Anſtalt zu heiligenden und zu beſeligenden begonnen. Eben dieß nun aber wirkt in Verbindung mit allen andern ſittlichen Momenten, die in Jeſu Tod, in ſeiner Lehre, ſeinem Beyſpiel, der Unterſtüzung des Gottesgeiſtes liegen, Beſſerung und Heiligung, chriſtliche ἁγιωσυνη eine Gott wohlgefällige Rechtſchaffenheit, δικαιοσυνη θεȣ, und danach behandelt Gott den Menſchen; dieß möchte ich den zweyten Theil der Rechtfertigung nennen, wodurch das in jenen erſten mit dem Chriſten bey dem Beginne des chriſtlichen Glaubens eintretenden und anfangenden Momenten (welche Paulus allerdings δικαιωσις im engern Sinne nennt) angedeutete und begründete Verhältniß des Sünders zu Gott und zur Seligkeit vollendet wird. — [93]) In wie

93) Durch Vernachläßigung jener Unterſcheidung und Hineintragung aller jener Momente ſchon in den erſten mit dem Chriſten bey der Annahme des Chriſtenthums und dem Be-

fern dieſe Rechtfertigung dennoch mit vollem Rechte eine Rechtfertigung aus Gnaden, und um Jeſu willen heiße, geht ſchon aus dem Geſagten hervor, und wird die exegetiſche Entwicklung weiter darthun. — 94)

---

ginne des Glaubens eintretenden Akt der Rechtfertigung ſcheint mir die kirchliche Lehre veranlaßt worden zu ſeyn.

94) Dieſe hier ausgezeichneten, von der Satisfaktionstheorie und von der antithetiſchen Form, die ſie auf etwas unrichtigen Standpunkt brachte, gereinigten Hauptſäze der Lutheriſchen Lehre ſcheint mir auch Socins Anſicht zu enthalten in Biblioth. fratr. Pol. Tom. I. S. 602 f. Ob er wohl unter justificatio in vollem Sinne auch Erlöſung von Sünde und Gerechtmachung verſteht, ſo trennt er doch dieſe justificatio als objektiven Akt der Erklärung, daß Gott den Menſchen als gerecht behandeln wolle, vom wirklichen Gerechtmachen; auch er findet dieſe justificatio in freyer Gnade Gottes und bindet ſie an den Glauben an Chriſtum, von welchem er ſagt, er ſey confidere Christo, et id circo ex ejus praescripto vitam instituere; er trennt alſo Glaube an ſich im engern Sinne noch von Beſſerung, und nimmt ihn als Vertrauen auf Gottes Gnade durch Chriſtus; er ſagt ferner ausdrückl. S. 603: cavere debemus, ne ipsam sanctitatem atque innocentiam justificationem nostram coram Deo esse credamus, neve illam nostrae coram Deo justificationis causam efficientem aut impulsativam esse affirmemus, sed tantummodo causam, sine qua eam justificationem nobis non contingere decrevit Deus. Er möchte alſo nur darin gefehlt haben, daß er dieſe justificatio als objektiven göttlichen Akt nicht in gewiſſem Sinne als wirkenden Grund der Beſſerung gel-

Sehen wir, ob dieſe Anſicht im neuen Teſtamente begründet iſt:

Anerkennung der Sündhaftigkeit und moraliſchen Unzulänglichkeit der Handlungen vor dem heiligen Geſeze Gottes, ein Gefühl der innern Disharmonie unſers Weſens, der Selbſtanklage vor dem innern Geſeze des Guten auf der einen, und Anerkennung des erhabenen göttlichen Geſezes, der hohen heiligen Beſtimmung des Menſchen, Sehnſucht nach dem höhern, beſſern, glüklicheren Seyn des Geiſtes, welches darauf beruht, und der Entſchluß ſich dazu zu erheben, oder Reue μετανοια im engeren Sinne Luc. 17, 3. 4 iſt das erſte, womit wirkliche Sinnesänderung oder μετανοια

ten ließ, wenn er ſagt S. 603: cavendum est, ne, ut hodie plerique faciunt, vitae sanctitatem atque innocentiam effectum justificationis nostrae coram Deo esse dicamus; und darinn, daß er einer Identifiktion des Glaubens mit Beſſerung ſich näherte, was aber, da der Unterſchied doch mehr blos auf einer logiſchen Unterſcheidung von Grund und Folge beruht, und im realen Seyn Glaube und Beſſerung ſich in ungetrennter Einheit darſtellen, ohne nachtheiligen Einfluß war, da er einmal beſtimmt ausgeſprochen: die Beſſerung ſey Wirkung des Glaubens und die Beſeligung ſey nicht Wirkung der Beſſerung, ſondern der freyen Gnade Gottes: nos ex merito ipsorum operum nequaquam justificari coram Deo, non autem apud nos coram ipso Deo justificandos nulla opera requiri; sunt enim opera nostra licet non efficiens, nec meritoria, tamen causa sine qua non justificationis coram Deo atque aeternae salutis S. 603. conf. 622.

im weiteren Sinn, ſittliche Beſſerung und Vervollkommnung beginnt 2 Cor. 7, 9. 10. Darum tritt Jeſus mit der Aufforderung auf: μετανοειτε Matth. 4, 17; darum erweist beſonders Paulus im Anfange des Römerbriefes den Saz: wir ſind alle Sünder. Jene Geſinnung der μετανοια im engern Sinne kann nun entweder durch die Vorſtellung des innern Vernunftgeſezes, oder poſitiver göttlicher Gebote, oder namentlich durch die Vorſtellung chriſtlicher Tugendlehre und aller Belehrungen des Chriſtenthums im Menſchen angeregt werden, alſo nicht blos durch das Geſez, wie die ältere Dogmatik behauptet, die den Nuzen des Geſezes beſondes in Erweckung des Gefühls der Sündhaftigkeit und Reue findet; — [95]) jene μετανοια ſezt einen gewiſſen Grad des Glaubens, z. B. theoretiſche Erkenntniß der göttlichen Belehrungen, und Ueberzeugung von ihrer Wahrheit und Göttlichkeit ſchon voraus.

Auf Reue folgt Glaube in vollem Sinne und Beſſerung. Glaube möchte ſich wohl, wenn man alle die verſchiedenen Merkmale und Beziehungen, in welchen er im Neuen Teſtamente dargeſtellt wird, zuſammenfaſſen will, nicht kürzer beſtimmen laſſen, als, er ſey die durch alle chriſtlichen Anſtalten, durch die Perſönlichkeit und das Beyſpiel Jeſu, durch ſeine Lehre, durch die vermittelſt ſeines Todes ertheilte ſündenvergebende Gnade Gottes, durch die im Chriſtenthum gegebene Verheiſſung höherer Unter-

95) Form. Concord. S. 709. 713. 717; conf. Cleß vom Geſeze S. 70 ff.

ſtüzung und Hoffnung künftiger Seligkeit geweckte beſſere ſittlich-religiöſe Ueberzeugung ſowohl, als Zuverſicht, daß wir unſre Beſtimmung dadurch erreichen können, und vertrauensvolle Hinneigung des Gemüthes zu Gott und Chriſtus, und das durch alles das gewirkte Prinzip höheren chriſtlichen Lebens. Dieſer Hauptſaz iſt exegetiſch zu begründen, und nach ſeinen einzelnen Merkmalen zu erläutern.

Als Grundbedeutung von πιστις und πιστευειν im N. Teſt. möchte ich eine aus redlichem Gemüthe hervorgehende Ueberzeugung von einer Sache oder Perſon annehmen — [96]). Bezieht ſich im leztern Falle die Ueberzeugung von der Perſon Jeſu auf ſeine in irgend einer Hinſicht helfende und rettende Kraft, ſo erhält ſie die beſtimmtere Bedeutung Vertrauen. In dieſer Beziehung finden wir πιστευειν beſonders in den 3 erſten Evangelien als Vertrauen auf ſeine heilende Wunderkraft, von welcher die Folge nach dem Zweck Jeſu ſeyn ſollte, und auch bisweilen war Ueberzeugung von ihm als Meſſias und Vertrauen auf ſeine geiſtig rettende Kraft Matth. 8, 10; 9, 2 ff. 22; 13, 58; Luc. 7, 9. 50; 8, 25; Bezieht man jene Ueberzeugung von der Perſon Jeſu mehr auf ihn als Lehrer, ſo drükt es theoretiſche, aber auf den ganzen Menſchen rückwirkende Ueberzeugung von ſeiner Lehre aus. Johannes verbindet dieſe Bedeutung mit der früher

---

96) Es kann mir hier nicht um Aufzählung aller einzelnen Modifikationen des Begriffs zu thun ſeyn, vielmehr beſchränke ich mich auf das für meinen Zweck Weſentliche.

angeführten, indem er die durch Jeſu ganzes Handeln als deſſen, in welchem der λογος θεȣ wohnte, gewirkte Ueberzeugung von der höhern Würde ſeiner Perſon, von der Göttlichkeit ſeiner Lehre, von ſeiner geiſtig rettenden Kraft, und innige Hinneigung an Jeſus in allen dieſen Beziehungen darunter verſteht, mit Hervorhebung bald des einen, bald des andern Punktes. — [97]) Ich gebe die einzelnen Beweisſtellen hiefür bey der Entwiklung dieſer Grundbedeutungen, zu denen ich übergehe.

Vor allem ſcheint mir Glaube gebraucht zu werden als Ueberzeugung von, als Hinneigung zu Chriſtus dem Meſſias dem Offenbarer der Gottheit durch ſeine höhere Perſönlichkeit und Verbindung mit Gott und dem ſittlichen Vorbilde der Menſchheit Joh. 2, 11. 23; 4, 39; 7, 38; 12, 44 ff.; 14, 6 ff.; 20, 31; 8, 19; Col. 2, 9; Ebr. 1, 3. Zwar iſt in dieſen Stellen zum Theil auch ſchon das Merkmal des Glaubens als Ueberzeugung von der durch Chriſtus geoffenbarten Lehre eingeſchloſſen, doch enthalten auch ſie Glauben an ſeine Perſon in der eben geſchilderten Bedeutung, na-

97) Wenn daher Cleß in ſeiner Schrift über den Glauben (a. a. O. S. 112 ff.) den Begriff des Vertrauens auf Chriſtus vor Allem überall hervorhebt, ſo kann man es nicht unrichtig nennen; aber er erſchöpft den Begriff nicht, und macht eine unrichtige voreilige Folgerung, wenn er daraus ſchließt, daß dieſes Vertrauen auf Chriſtus allein rechtfertige; denn er trennt, wie wir ſehen werden, Ein Moment des Glaubens mehr von dem andern, als das Neue Teſtament.

mentlich Joh. 12, 44; 14, 7 ff.; 8, 19; Col. 2, 9; Ebr. 1, 3. Schon dieſen Glauben dürfen wir als ein die chriſtliche Tugend weckendes Moment anſehen. Denn der Glaube an Chriſtus in dieſer Beziehung iſt Anſchauung der in der Endlichkeit darſtellbaren göttlichen Vollkommenheit; er iſt Anſchauung der allſeitigen vollendeten Menſchheit. Wie wir aber den Unſichtbaren Ewigen nur durch ſeine Offenbarungen in uns und auſſer uns erkennen, ſo entwickelt ſich beſonders in der Anſchauung der Offenbarung Gottes in Chriſtus lebendige, allſeitig ergreifende Erkenntniß Gottes. An lebendiger Anſchauung des Ideals der Menſchheit aber entwickelt ſich in dem Menſchen die Idee ſeiner eigenen ſittlichen Würde und Beſtimmung zu neuer Klarheit, zu neuem Leben, und die reine Vorſtellung von derſelben kann nicht anders, als mit den entſprechenden Gefühlen und Entſchlieſſungen verbunden ſeyn, und bildet ſo den Grund und das belebende Prinzip für die Tugend, die der Menſch in ſich wirklich machen ſoll; ich möchte dieſe Beziehung nicht ausſchlieſſen, wenn Ebr. 12, 2 ermahnt wird, aufzublicken zu Chriſtus, dem Anfänger und Vollender des Glaubens; oder wenn ſich Jeſus Joh. 14, 6 ff. ſelbſt den Führer zur Wahrheit, die Quelle neuen ſittlichen und ſeligen Lebens nennt, wenn er 15, 1 ff. inniges Anſchlieſſen an ihn im Glauben fordert, der den Menſchen mit Chriſtus zu höherem Leben einigt Joh. 17, 3. 21; Gal. 2, 20.

Sehr nahe mit dem Bisherigen verbunden iſt die Bedeutung von Glauben an Gott und Jeſus, wonach er Ueber-

zeugung von der göttlichen durch Chriſtus geoffenbarten Lehre über die wichtigſten heiligſten Verhältniſſe der Menſchheit bezeichnet. Dieſes Merkmal hebt Chriſtus hervor Joh. 3, 11. 12.; 4, 39; 5, 24; 7, 38; ähnlich die Apoſtel, namentlich faßt ihn Paulus auf als die im Gegenſaze gegen menſchliche Irrthümer und Unwiſſenheit durch Mittheilung der höchſten heiligſten Ideen des Chriſtenthums im Innern des Menſchen gewirkte beſſere, reinere, vollſtändigere ſittlich-religiöſe Ueberzeugung 1 Tim. 1, 19; 4, 3; Eph. 4, 17 ff. 20: Gal. 4, 8 ff.; Col. 1, 3 — 12; Röm. 14, 23. Darum heißt der Inhalt dieſer Lehre oft ſelbſt auch πιστις 1 Tim. 1, 4; 3, 13; 4, 1. 6; Röm. 1, 5. Und zwar iſt jene Ueberzeugung eine auf redlicher Prüfung beruhende feſte Ueberzeugung 1 Cor. 15, 1 ff.; es iſt ein auf den innern lautern Sinn für das Wahre und Gute, der durch jene Lehren geweckt wird, ſich gründender ungeheuchelter Glaube. 1 Tim 1, 5; 2 Tim. 1, 3. 5; Tit. 2, 2. Darum ſpricht Paulus im Gegenſaze gegen denſelben von einem unreinen unredlichen Sinne, der beſtändig lerne und doch nie zur Erkenntniß und Ueberzeugung der Wahrheit komme 2 Tim. 3, 7 — 9. Auch in Röm. 1, 17 ff.; Gal. 4, 8 ff.; Eph. 1, 13; 4, 17 ff.; 5, 8; Col. 1, 3 — 12; 2, 2 ff.; 3, 16 ff. iſt wahre vollſtändige höhere, durch das Chriſtenthum erlangte Religionskenntniß, eine den Menſchen ergreifende religiöſe Ueberzeugung im Gegenſaze gegen Unwiſſenheit des Verſtandes und Stumpfheit des Geiſtes, der Quelle des Böſen der Heiden, Hauptelement des Glaubens. Ich möchte

dieſe in der Dogmatik nicht ſelten vernachläſſigte Seite des Glaubens nicht blos als conditio sine qua non, ſondern auch als eines der Hauptfundamente chriſtlicher Tugend anſehen; denn dieß muß wahre ſittlich-religiöſe Ueberzeugung ſchon nach pſychologiſchen Geſezen ſeyn; aber auch das Neue Teſtament ſtellt ſie ſo dar, und faßt daher dieſe Seite des Glaubens immer praktiſch in Beziehung auf den ganzen als harmoniſche Einheit wirkenden Menſchengeiſt auf. — [98]) Auf dieſe Erkenntniß erſt gründet ſich ein lauterer Sinn kräftiger Achtung für das Wahre und Gute 1 Tim. 1, 5; 2 Tim. 1, 3. 5; denn Gegenſtand derſelben ſind die höchſten, das Weſen des Menſchen befriedigenden und neu belebenden Wahrheiten, deren innerer Gehalt ihre höhere Würde und Göttlichkeit kund thut Joh. 7, 17. Vor allem iſt es die reinere Erkenntniß Gottes nach allen ſeinen Vollkommenheiten, wie ſie das Chriſtenthum giebt, was unmittelbar Verehrung, Liebe, Hinneigung zu dieſem ewigen Weſen zur Folge hat Joh. 17, 3. 17. 21. In dieſer Beziehung ſagt Johannes 1 Joh. 4, 7 ff.: wer

98) So ſehr ich dieſe Bemerkungen im Neuen Teſt. begründet finde, ſo wäre es doch einſeitig, dieſe theoretiſche Seite des Glaubens als die einzige anzuerkennen, wozu ſich wenigſtens die Aeuſſerungen in de Wettes Moral Thl. 1. S. 203. 213 ff. hinneigen; man vergl. Neues theologiſches Journal Bd. VII. S. 211 und die Recenſion in den Heidelberger Jahrbüchern: Febr. und Merz 1822. über Wellentreters geſammelte Blätter ꝛc.

Gott aus dem Chriſtenthum kennen gelernt habe, müſſe ihn auch lieben. In derſelben Beziehung als vollkommner Lehrer der Menſchheit nennt ſich Jeſus ſittliche Lebenskraft, αρτος ζωης Joh. 6, 35 ff.; er heißt das Licht der Welt, Joh. 1. 4 ff.; 8, 12; 9, 5; 12, 46; er ſchreibt ſeiner Lehre die Kraft ſittlicher Bildung zu Joh. 4, 14 ff.; Luc. 8, 11. 15; die Kraft frey zu machen vom Dienſte der Sünde Joh. 8, 32; 6, 68. Auf gleiche Weiſe rühmt Paulus die heiligende und rettende Kraft des Glaubens Röm. 1, 17; Eph. 4, 20—24; 5, 8. 9; deſſen Frucht jede Art tugendhaften Handelns, der ſelbſt in Liebe thätig ſey Gal. 5, 6; er ſpricht oft von Heiden, die ehmals in Finſterniß gewandelt, nun zum Licht gekommen ſeyen, und knüpft daran unmittelbar die Ermahnung an, nun im Lichte zu wandeln Eph. 2, 11 ff.; 4, 17—24; 5, 8. 9; er ſagt, es verläugne ſeinen Glauben, wer Böſes thue 1 Tim. 5, 8. Jakobus nennt dieſe chriſtliche Lehre ein νομος ἐλευθεριας 1, 25, und ſagt V. 18 Gott habe die Chriſten geboren, geiſtig erneut durch ſeine Lehre, und zu Erſtlingen ſeiner neuen Schöpfung gemacht vergl. 1 Joh. 2, 14. dieſer ganze ſittlich religiöſe Inhalt der Lehre Jeſu wird um ſo wirkſamer, da derſelbe in der Perſon Jeſu ein lebendiges Vorbild der Erfüllung findet. — Wenn nun dem Geſagten gemäß das Chriſtenthum durch Beyſpiel und Lehre Jeſu als geiſtig wirkende Kräfte den Funken des höheren ſittlichen Lebens im Menſchen wieder anfacht, ſo wird der Glaube an Chriſtus in dieſer Beziehung mit Recht als weſentlich-nothwendiger Grund chriſtlicher Tugend auf-

geſtellt. Aber dieſer Glaube als Grund der chriſtlichen Tugend umfaßt noch mehr. Es iſt Grundanſicht der chriſtlichen Offenbarung als einer Anſtalt zur Rettung und Wiederbelebung der geſunkenen Menſchheit, daß der Menſch ſündhaft und unvollkommen ſey, und je wahrer und reiner es die Tugend auffaßt, mit deſto ernſterer Strenge hält es jene Behauptung feſt. In dem moraliſch unvollkommnen, unſittlichen Menſchen aber, welcher durch Sünde die innere Harmonie ſeines Weſens und ſeiner Kräfte geſtört, welcher ſich aus dem reinen ſeligen Verhältniß zu Gott herausgeriſſen fühlt, und den Gegenſaz ſeines unvollkommenen Handelns gegen die Idee göttlicher Heiligkeit tief empfindet, um ſo tiefer empfindet, je lebendiger das Bewußtſeyn und Gefühl ſittlicher Anforderung iſt, welcher im Kampfe ſeiner relativen, durch ſo verſchiedene reizende Momente bedingten Freyheit ſo leicht muthlos wird, und die feſte freudige Ueberzeugung von dem vollkommenen Gelingen ſeines ſittlichen Strebens, die Gewißheit der Erreichung ſeiner Beſtimmung verliert, in dieſem Menſchen ſchwindet eben damit auch die eigentliche ſittliche Lebenskraft, es verliert ſich der freye freudige Charakter des Rechtthuns und der Pflichterfüllung. Jene ſittliche Lebenskraft, dieſen Charakter wahrer Tugend erhält er vor Allem wieder durch das Vertrauen auf die göttliche Gnade — 99), durch die Gewißheit, daß die Sünden des Gebeſſerten nicht beſtraft, nicht auf ewig der

99) Man vergl. in Bengels Archiv Bd. 5. S. 634 f.; 645 ff. und Schwarze a. a. O. S. 214 ff.

Erreichung ſeiner Beſtimmung im Wege ſeyn werden, ſondern Gott als heilige zum Guten erziehende Liebe mit der allmählich, zwar unter manchen Unvollkommenheiten und Abweichungen, aber doch mit redlichem Wollen des Guten fortſchreitenden Beſſerung und ſittlicher Vervollkommnung auch immer größere Seligkeit verbinden werde, eine Wahrheit, die in ihrer vollen zweifelloſen Gewißheit dem Gemüthe ſich erſt in einer objektiven göttlichen Beſtätigung darſtellt. Somit haben wir ein weiteres Element des Glaubens, ſofern er chriſtliche Tugend begründet. Es iſt das Vertrauen auf die verzeihende Güte Gottes, welches Chriſtus ſchon durch ſeine Belehrungen begründet, Luc. 15, 11 ff.; 18, 9—14; Matth. 6, 12 ꝛc. und noch mehr durch die hohe Bedeutung ſeines Todes, als eines objektiven Faktums beſtätigt hat. Joh. 3, 14 ff.; 6, 51 ff.; Matth. 26, 28. Weiter führen, wie wir geſehen haben, die Apoſtel dieſe Bedeutung des Todes Jeſu aus, als des Mittels der Ertheilung der Sünden vergebenden Gnade Gottes an die, welche ſie ſich durch Glauben aneignen, Röm. 3, 21—31; Gal. 3, 7—12; Röm. 5, 1 ff.; Eph. 3, 12 ꝛc. Dieſer Glaube nun wird als reicher Keim neuer Tugendkraft für den Menſchen dargeſtellt. Schon der Friede, die zuverſichtliche Freude des Gemüthes, das Gott durch Sünden entfremdet, ihm durch die Gewißheit ſeiner Gnade wieder genähert wird, und die frohe Ausſicht auf die Erreichung ſeiner ſittlichen Beſtimmung erhält, wekt die erſchlaffte ſittliche Kraft wieder

Eph. 3, 12 ff.; und jener Glaube, ſofern er auf Erweiſungen der höchſten Liebe Gottes und Chriſti gegen die Menſchheit ſich gründet, erzeugt in dem Gemüthe des Menſchen Verehrung, Dankbarkeit, Liebe als das Prinzip aller chriſtlichen Tugend Gal. 5, 6; Col. 1, 3—12; 1 Joh. 3, 16. 23; 4, 7 ff.; er gibt einen innern reinen Tugendſinn, den das Geſez in ſeiner blos verbietenden und drohenden Geſtalt nicht gab und nicht geben konnte, Röm. 6, 14; 8, 15 ff., indem er den Menſchen inniger an Gott anſchließt, und zu einem Gott geweihten zu neuer Treue verpflichteten Eigenthum Gottes macht Röm. 6, 1—11; 1 Cor. 6, 15; 2 Cor. 5, 14 f. Namentlich hat dieſe Bedeutung der Tod Jeſu nach der früher entwickelten Anſicht, wonach er völlige Hingabe des Weſens an Gott und Chriſtus, ein völliges Erſterben des Eigenwillens und des Lebens der Sünde Joh. 17, 23; Röm. 8, 10; 2 Cor. 13, 5; Gal. 2, 20; Röm. 6, 2 will und begründet, ſo daß der glaubende Chriſt mit Chriſtus geeinigt durch die ſittlichen Kräfte des Chriſtenthums das urbildliche Leben, das Chriſtus darſtellt, in ſich nachbilde. Dadurch wird eine das ganze Leben durchdringende, Alles beſiegende Begeiſterung für das Gute und den göttlichen Willen geweckt Röm. 8, 31—39; 1 Pet. 2, 21; 4, 1 ff. Auch iſt es nicht blos das ſittlich ſtärkende, welches in dieſem Glauben liegt, ſondern es iſt der eigenthümliche Charakter höherer Reinheit, Innigkeit, Willigkeit, der Charakter der Gott ergebenen Demuth, welchen die chriſtliche Tugend

dadurch gewinnt. Denn der Glaube an Gott und Chriſtus iſt das gerade Gegentheil des Egoismus. Ich glaube nicht zu idealiſiren in dieſen Schilderungen; das Alles lebte in den Gemüthern der Apoſtel und vieler der erſten Bekenner, und drückte ſich lebendig in ihren Schriften aus.

Doch noch in andern Beziehungen iſt jener Glaube an Gott und Chriſtus Grund der chriſtlichen Tugend. Von dem Punkte eines unentwickelten Zuſtandes aus, in vielfachem Conflikte mit den Kräften der Natur und den Handlungen freyer Weſen, welche die Freyheit des Menſchen oft hemmen, und verſchiedene Hinderniſſe des Guten, verſchiedene Reize zum Böſen darreichen, entwickelt ſich die freye ſittliche Kraft des Menſchen, und ſchon im Beginne der Entwicklung äuſſert ſich die vorherrſchende Macht der Sinnlichkeit und des Eigenwillens. Wenn dieß der Fall iſt, ſo muß für das Gelingen ſeines ſittlichen Strebens, und für freudigen Muth in demſelben von hoher Wichtigkeit die Ueberzeugung und der Glaube ſeyn, daß er in dieſem Kampfe mit ſeiner ſchwachen Kraft nicht allein daſtehe, daß vielmehr ein heiliger Erzieher der Menſchen zur Sittlichkeit und Seligkeit über ihm walte, welcher nicht blos die Veränderungen der Natur, die Ereigniſſe der Welt, die Handlungen der Menſchen zu dieſem Zwecke der ſittlichen Bildung des Einzelnen lenke, ſondern auch durch auſſerordentliche Anſtalten, in welchen ſich ſeine Gotteskraft kund thut, wie das Chriſtenthum dieſen Zweck befördere, und mit ſeiner allen Weſen nahen, zum Guten bildenden und heiligen-

den Kraft in den Gemüthern der Menſchen wirke, ihre ſittliche Kraft errege, lenke, erhöhe. Der Glaube an dieſe göttliche Unterſtüzung wird Grund der Tugend, ſchon weil er an ſich nach pſychologiſchen Geſezen neue Freudigkeit und Kraft der Pflichterfüllung, Vertrauen ihres Gelingens wirkt, und weil an dieſen Glauben als die das Gemüth mit Gott einigende Geſinnung der Genuß jener höheren Unterſtützung wenigſtens in gewiſſer Hinſicht gebunden iſt. Dieſes im Chriſtenthume geſchenkte πνευμα θεϰ hilft, was die Geſezes-Anſtalt und die bloße Vorſtellung des Geſezes nicht vermochte, das ſittliche Leben vollenden. Gal. 3, 2; 4, 4 ff. 2 Cor. 3, 4 ff.; Röm. 7, 6; 8, 1 ff. In dieſer Beziehung ſtellt das Chriſtenthum die chriſtliche Tugend auch als Werk des Geiſtes Gottes dar, (vergl. die eben angeführten Stellen und Eph. 1, 16. 17 u. ſ. w.) und mit Recht; aber falſch und einſeitig wäre es, dieſen göttlichen Geiſt als das einzig wirkende Prinzip der Tugend anzuſehen — in dieſem Falle wäre die Tugend nicht Tugend, weil ſie nicht freye Geſinnung wäre — vielmehr wird das Gute als ſolches immer als Akt des freyen Willens angenommen, und alles, was von auſſen mitwirkt, blos als Antrieb zur Willensbeſtimmung — [100]) und namentlich wird von Paulus oft unter πνευμα

100) Selbſt in Stellen, die die Freyheit ganz aufzuheben ſcheinen, werden wir durch einzelne Beyſäze oder den Zuſammenhang auf dieſe Anſicht geleitet: man vergl. z. B. Röm. 9, 6—29 mit V. 30—33; mit 10, 2. 3. 11—16 und 11, 11. 20 ff.; ebenſo Phil. 2, 13 vergl. mit 12.

nicht das göttlich wirkende Prinzip allein, ſondern eine ſubjektive Einheit des Wirkens des höheren, beſſeren Menſchengeiſtes und des damit verbundenen göttlichen Geiſtes, und die aus beyden wirkenden Elementen hervorgehende Geſinnung verſtanden, (man vergl. z. B. Röm. 8, 1 — 17.) — 101). Somit iſt jene Tugend freye Geſinnung des Menſchen, aber eine unter dem Einfluß aller, in der ſittlichen Weltregierung Gottes liegender ordentlicher und auſſerordentlicher bildender Kräfte gewordene Geſinnung.

Endlich iſt es der Glaube an ein ewiges Seyn, an ein unſterbliches ſeliges Leben, in welchem die heiligen Zwecke Gottes mit der Menſchheit vollkommen erreicht, in welchem das Reich der Sittlichkeit und Seligkeit in vollkommner Harmonie und Vollendung hergeſtellt wird, was als weiterer Grund der chriſtlichen Tugend mit Recht angeführt wird. Denn es ruht darauf die Ueberzeugung von dem unbedingten Werthe der Tugend, von dem endlichen Gelingen aller ſittlichen Zwecke, und eben darum das freye freudige widerſpruchsloſe ſittliche Streben, So faßt es z. B. auch Paulus 1 Cor. 15, 17 — 34 auf, man vergl. Röm. 5, 2.

Wenn nach der bisherigen Entwicklung, die mir die Hauptmomente des Glaubens zu enthalten ſcheint, Glaube als Grund aller der angegebenen ſittlichen Verhältniſſe in

---

101) Man ſehe: Handbuch der chriſtlichen Moral von J. M. Sailer Thl. 1. S. 440 f.; über den philoſophiſchen Werth dieſer Lehre verweiſe ich auf die ſchönen Bemerkungen in: Offenbarung und Theologie von Bockshammer S. 90 ff.

ſeiner theoretiſchen Beziehung als Ueberzeugung und Vertrauen allerdings getrennt werden kann von ſeinen unmittelbaren Folgen für den freyen Willen, ſo ſieht man doch leicht, daß dieſe Trennung mehr logiſch als real iſt. Denn wie es in der Einheit des geiſtigen Weſens keine wahre Ueberzeugung giebt, ohne Thätigkeit nach derſelben, wie eine Willensbeſtimmung nach dieſer Ueberzeugung nur freye Anerkennung derſelben, eine Handlung nur ihre freye Folge iſt, ſo kann auch jener Glaube, wenn er überhaupt nicht blos leere Abſtraktion ſeyn ſoll, nicht gedacht werden ohne Handeln darnach. Dieß erkannten auch die ſymboliſchen Bücher an, wenn ſie von dem Glauben Früchte verlangten, und ſie ſtellten dieſe doppelte Seite des Glaubens richtig dar, aber ſie fehlten und liefen Gefahr, dieſe weſentliche Einheit wieder aufzuheben, wenn ſie das rechtfertigende Moment allein der erſten Seite des Glaubens zuſchrieben. Die untrennbare Einheit beyder Rückſichten lehrt auch das Neue Teſtament, wenn z. B. Jeſus in mehreren Stellen die Befolgung ſeiner Lehre ſchon in ſeinen Begriff des Glaubens mit aufnimmt Joh. 3, 18; vergl. 19 — 21 und 36; 5, 24; 12, 47; oder wenn Paulus ſagt, es ſey gar kein Glaube vorhanden ohne Werke der Tugend 1 Tim. 5, 8; Röm. 6, 11; jene erſte Seite des Glaubens rechtfertigt alſo auch an ſich nicht, wenn nicht ſeine zweyte Seite, ſeine freye Aeuſſerung, das Handeln darnach als das Leben jenes Glaubens, ohne das er gar nicht ſtatt findet, hinzukommt 1 Tim. 2, 2—4; Jac. 2, 14 ff. 26; 1 Petr. 1, 15; 2, 9.

Ein vollſtändiges Urtheil über die Rechtfertigung wird vorbereitet werden, wenn ich das Weſen der Tugend, welche auf dem bisher entwickelten Grunde ruht, im Gegenſaze gegen die δικαιοσυνη ἐκ νομȣ zu ſchildern ſuche. Es iſt wahr, daß Paulus unter νομος auch den cerimoniellen den Menſchen unnöthig beſchwerenden Theil des Moſaiſchen Geſezes verſteht, namentlich im Briefe an die Galater. In Beziehung auf dieſen Theil bedarf der Saz: kein Menſch wird durch das Geſez gerecht, keiner weitern Erläuterung. Ebenſo gewiß aber iſt — [102]), daß Paulus auch das Sittengeſez der Juden und Heiden darunter verſtand (man ſehe nur Röm. K. 2; 3). Wenn man nun gleich in Beziehung auf dieſen Theil des Geſezes nicht aus dem Auge zu verlieren hat, daß Paulus beſonders auf Jüdiſche und Heidniſche Geſezeserfüllung Rückſicht nimmt, und von dieſen ſeine Schilderungen entlehnt, ſo iſt doch eben ſo richtig, daß jene Behauptungen allgemeine Gültigkeit haben. Um die Hauptſäze richtig zu entwickeln, ſcheint mir der weſentliche Unterſchied feſt zu halten zu ſeyn, welchen Paulus macht zwiſchen Geſezes-Erfüllung an ſich allein, wie ſie der Jude erſtrebte, und zwiſchen Erfüllung der göttlichen Gebote und Heiligung, wie ſie durch die chriſtliche ſündenvergebende und heiligende Anſtalt begründet iſt. Auf dieſem Standpunkte ſcheint mir

---

102) Man vergl. unter Anderem Storr dissert. de sensu vocis δικαιος §. 12. Flatt Verſöhnungslehre Thl. 2. S. 125 ff. und Cleß die wahre Lehre des Apoſtels Paulus vom Geſeze §. 4. S. 19 ff.

das Fundament der Pauliniſchen Anſicht der Saz zu ſeyn: Wenn der Menſch ein bloßes Geſez, ſey es geſchriebenes, oder natürliches, zur Norm ſeines Handelns, und zur Richtſchnur hat, nach der er ſeinen Werth und ſeine Hoffnungen beſtimmen darf, ſo iſt es nicht möglich, daß er ſeinem eigenen Gewiſſen genügt, daß er Seligkeit hoffen kann. Denn das Geſez nimmt auf die einzelnen in der Zeit erfolgenden Handlungen Rückſicht, es fordert für alle Fälle Erfüllung; es gibt für keinen einzigen Fall Vergebung, und erklärt jeden Menſchen für ſchuldig, weil bey keinem vollkommene Erfüllung der ſittlichen Gebote ſtatt findet, weil jeder einer Menge Vergehungen ſich ſchuldig fühlt, für die das Geſez als ſolches, welches blos gebietet, und verbietet, lobt oder tadelt, keine Vergebung ausſpricht. So lange alſo das Geſez allein und in dieſer Form beſteht, und ſeine volle Kraft behält, muß jeder Menſch ſich ſelbſt als ſtrafbar erkennen, und es iſt keine Seligkeit möglich für den, der ſie nach dem Ausſpruch dieſes Geſezes zu erhalten ſucht. Gal. 2, 16 ff.; 3, 10 ff.; Röm. 1, 18 — 3, 20; 7, 15 ff. Auch kann man nicht ſagen, daß dieſes nur auf einer irrigen Anſicht beruhe; vielmehr iſt die weſentliche Natur des Sittengeſezes darin ausgedrückt, und Paulus macht mit tiefer Pſychologie auf einen Widerſpruch aufmerkſam, den jedes Weſen gegen ſein eigenes Sittengeſez als ſolches begeht, wenn es ſich ſelbſt von der Schuld und Strafe früherer Sünden frey ſprechen wollte. Dieſe Sündenvergebung alſo, die durch das Geſez nicht gegeben iſt, muß anders woher kom-

men, und ſie kann nur kommen von Gott, von dem Menſchen nur als ein Akt ſeiner unverdienten Liebe ſich angeeignet werden; es kann ſich nur darauf für den Menſchen die Hoffnung des Gelingens ſeines Strebens der Erreichung des Zieles der Sittlichkeit und Seligkeit gründen.

Aber Paulus bleibt bey dieſem Saze nicht ſtehen, er entwickelt vielmehr die Prädikate — nicht der δικαιοσυνη ἐκ νομου ſelbſt, denn dieſe iſt, wie ſich zeigen wird, vollkommen ſittliches Handeln —, ſondern der ſittlichen Beſchaffenheit des Juden, welcher nach dieſer δικαιοσυνη ſtrebte, aber ſie nicht erreichen konnte. In dem Menſchen, ſagt er, welcher das Geſez nicht vollkommen erfüllt, welcher durch ſittliche Vergehungen muthlos gemacht, durch immoraliſches Handeln in ſich ſelbſt entzweyt iſt, ſind die Kräfte ſchon aus dem richtigen Verhältniſſe unter ſich und zu Gott herausgetreten, und die Vorſtellung des Geſezes allein, welches blos gebietet und droht, hat nicht die Kraft, den innern Widerſtreit zu heben, und wahrhaft ſittliches Leben, ſittliche Einheit der Kräfte herzuſtellen. Die bloſſe Vorſtellung des Geſezes iſt an ſich unwirkſam, wenn ihr nicht durch das Gemüth des Menſchen Kraft und Leben ertheilt wird; dieſe Kraft aber kann ihm das zur Sünde geneigte Gemüth nicht geben. Dieſen Saz ſcheinen mir mehrere Stellen zu enthalten. Gal. 3, 2 fragt Paulus: habt ihr durch Geſezes-Erfüllung oder durch Glauben das höhere ſittlich-belebende Prinzip erhalten? So und nicht blos in der Bedeutung von Wundergaben ſcheint mir πνευμα ſchon wegen V. 3 zu nehmen zu

ſeyn, wo σαρξ den unvollkommenen und unſeligen Zuſtand derer bezeichnet, welche in der Geſezes Anſtalt Gott wohlgefällig zu werden ſuchen, πνευμα den vollkommnen und ſeligen Zuſtand der Chriſten. Iſt dieß, ſo möchte ich ſchon darum V. 21. nicht überſezen: wenn das Geſez glücklich machen könnte, ſo gäbe es eine Seligkeit aus dem Geſeze — [103]) ſondern: wenn das Geſez ſittlich beleben könnte, ſo wäre δικαιοσυνη, Sittlichkeit und Seligkeit durch das Geſez möglich. Für dieſe leztere Ueberſezung ſpricht aber auch ſchon die Tautologie, welche die erſtere enthielte, es ſpricht dafür, daß, da δικαιοσυνη hier in jedem Falle eine aus Sittlichkeit folgende, mit ihr korreſpondirende Seligkeit als δικαιοσυνη εκ νομου herrſchen muß, auch in ζωοποιειν der Begriff des Sittlichen liegen müßte. Das Geſez alſo ſteht in dieſem Zuſtande als ein äußeres blos gebietendes und drohendes, dem Willen und den Trieben des Menſchen noch gegenüber; es iſt noch Entzweiung des Weſens, keine wahre ſittliche Freyheit, keine Freude am Guten; denn das Geſez kann die geiſtige Einheit nicht herſtellen, kann nicht jenes innere ſittliche Leben wecken, welches auf der πιστις ruht, in welcher das Geſez zum Weſen des Geiſtes, zur Liebe wird. In dieſem Sinne nennt Paulus das Geſez einen bloßen todten Buchſtaben Röm. 7, 6; 8, 2; er ſagt in lezterer Stelle: die Lehre Chriſti, welche durch Glauben an Gottes Gnade geiſtiges Leben und Seligkeit wirkt, befreyte mich von dem Moſaiſchen Geſeze

103) Storr über den Zweck des Todes Jeſu S. 468. und dissert. de sensu vocis δικαιος §. 8. Not. 57.

welches nur meine Sünde ins Licht ſezte, und mir Strafe drohte; denn, V. 3, was dem Geſeze nicht möglich war, das wegen des ſündhaften Zuſtandes und der ſinnlichen Lüſte des Menſchen keine ſittlich belebende Kraft hatte, das hat Gott möglich und wirklich gemacht durch ſeinen Sohn, welchen er in menſchlich ſchwachem Leibe wegen der Sünden der Menſchen ſandte, und durch den er die Sünde tilgte, ſo daß nun des Geſezes Ausſpruch oder Inhalt — [104]) durch uns erfüllt werden kann, indem wir nicht mehr den ſinnlichen Lüſten leben, ſondern dem höheren Geſeze des Geiſtes folgen, welcher im Chriſtenthum lebendig geworden iſt. Aehnlich iſt der Sinn von 2 Cor. 3, 6 — 17, wo mir Paulus V. 15 — 17 zu ſagen ſcheint: Wie das Angeſicht Moſes verhüllt war, ſo iſt der Verſtand der Juden noch verhüllt, die nicht einſehen wollen, daß die Geſezes-Anſtalt als blos vorbereitend ihren Zweck erreicht habe, und das Evangelium, als das vollkommnere, eintreten müſſe. Wenn ſie ſich zum Chriſtenthum bekehren, ſo wird die Decke wegfallen; denn Chriſtus iſt Geiſt, Urheber des Geiſtes, einer Religion, in welcher höherer ſittlich-belebender Geiſt herrſcht, wo eben darum höhere intellektuelle und moraliſche Freyheit iſt als im Judenthum, Freyheit von ängſtlicher Furcht vor Gott, und vor der Sünde, die ihre Quelle iſt. Aus dieſer Stelle möchte ich auch Röm. 10, 5 — 9 erklären. Nach den Worten V. 1 — 4, (welche früher ſchon erklärt wurden)

---

104) Ich verweiſe wegen dieſer Erklärung auf eine frühere Bemerkung.

ſagt Paulus V. 5.: Moſes ſchreibt von einer δικαιοσυνη ἐκ νομου wenn er ſagt: wer das Gebotene thut, wird ſelig; bey der δικαιοσυνη ἐκ πιστεως aber heißt es ſo: es ſage keiner, wer wird in den Himmel ſteigen, um uns Chriſtus und den Glauben an ihn herabzubringen, als etwas Aeuſſeres, wie man uns das Geſez brachte, ſondern V. 8., durch Chriſtus iſt ſeine Lehre (namentlich von der Verſühnung) und der Glaube an ſie uns ins Herz geſchrieben, und mit dem Gemüthe eins geworden. Alſo wieder derſelbe Sinn: das Geſez, dem Menſchen als ein Aeuſſeres entgegenſtehend ohne geiſtig belebende Kraft, kann keine δικαιοσυνη wirken; vielmehr giebt es nur Kenntniß der Sünde und oft neuen Reiz zur Sünde — [105]) Röm. 3, 20; 7, 5. 7 — 14; 1 Cor. 15, 56; es kann den Gegenſaz zwiſchen ihm ſelbſt und der handelnden Perſon nicht aufheben, nicht alle geiſtiden Lebenskeime in Einem lebendigen Punkt vereinigen und daher keine δικαιοσυνη θεου wirken 2 Cor. 3, 6 — 8. 17 ff. — [106]). In dieſem Zuſtande iſt es dann natürliche

105) Wie die ganze bisherige Entwicklung, ſo ſcheint mir namentlich auch dieſer Saz durch alle Pſychologie und Erfahrung beſtätigt zu werden: das Geſez als ſolches hat für das noch dem Böſen geneigte Gemüth keine belebende Kraft, und reizt oft nur den herrſchenden Eigenwillen noch mehr, da ihn Glaube und Liebe gefangen nimmt; man vergl. Bengels Archiv Bd. 5. S. 645 f.

106) Wie hier Paulus eine Gebundenheit des ſittlichen Willens behauptet, ſo ſprechen in derſelben Beziehung gegen einen ähnlichen Gegenſaz die ſymboliſchen Bücher von Un-

Folge, daß jene Geſezeserfüllung ohne Liebe und Freude an dem Guten wird, und das Geſez, da es nur feindlich drohend dem Menſchen gegenüber ſteht, nur einen knechtiſchen Geiſt der Furcht wirkt Röm. 8, 7. 8. 15; Gal. 4, 1 — 7, und wo das Streben und der Wahn fortbeſteht, daß man durch dieſes unvollkommne Handeln dem Geſeze und Gott genügen könne, da kann dieſe Geſezeserfüllung nicht den Charakter anſpruchsloſer Demuth und liebevoller Hingabe an Gottes Willen behalten, ſondern wird durch ſich ſelbſt täuſchenden Egoismus getrübt Röm. 2, 17 — 29; 9, 30 ff.; 10 2, 3. Aus dem Bisherigen geht der Sinn des Sazes hervor: οὐ δικαιουται πασα σαρξ ἐξ ἐργων νομου: Es kann keiner bey bloſer Rückſicht auf das Geſez ſich für δικαιος, für ſittlich vollkommen und dem Geſez und Gott genügend und der Seligkeit würdig anſehen, weil ſein Handeln unvollkommen iſt, und das Geſez an ſich keine Erlaſſung der Strafen der Sünde giebt; und wenn einer δικαιοσυνη ἐκ νομου zu erſtreben fortfährt, ſo verfällt er leicht in noch weitere Unvollkommenheit des ſittlichen Handelns, und verrückt ſich ſein wahres Verhältniß zu Gott und zum heiligen Geſeze immer mehr. Da-

---

freyheit, und man wird ihre Behauptungen ſehr gemildert, und im Weſentlichen wahr finden, wenn man bedenkt, daß ſie nicht die metaphyſiſche Freyheit läugnen, ſondern nur behaupten, die ſittliche Freyheit ſey gebunden durch Sünde und könne nur gelöst werden durch die Gnade Gottes und durch Glauben; man vergl. Conf. Aug. Art. 18. Apol. S. 83 ff. u. ſ. w.

rum ſind aber die ἐργα νομου nicht dieſes unvollkommene ſittliche Handeln, die blos legale Geſezeserfüllung ſelbſt, was man ſchon darunter verſtehen wollte — [107]), vielmehr wie ſich beſonders aus Röm. 4, V. 4 ergiebt, wirklich ſittlich-gutes und vollkommnes Handeln. Aber Paulus unterſcheidet gerade die ἐργα νομου von der Handlungsweiſe der Juden, und ſagt: die Juden, weil ſie δικαιοσυνη ἐκ ἐργων νομου, ſittliche Vollendung und Seligkeit in der Geſezes-Anſtalt erſtrebten, können durch ihre Geſezeserfüllung dieſen Zweck nicht erreichen, weil ſie unvollkommen iſt, den wahren ἐργοις νομου nicht entſpricht. (der Gegenſaz davon in der δικαιωσις ἐκ πιςεως wird ſich ſpäter ergeben.) Den ἐργοις νομου correſpondirt die δικαιοσυνη ἰδια Röm. 10, 2. 3; Phil. 3, 9 und bedeutet vollkommne Sittlichkeit und Seligkeit, die der Jude durch eigenes Thun ohne chriſtliche Hilfsmittel erſtreben will, aber wegen ſeines unvollkommnen Handelns nicht erreicht. Sofern nun der Chriſt nicht mehr unter dieſen Verhältniſſen ſteht, ſofern ſein ſittliches Streben auf der ſündenvergebenden Gnade Gottes und den chriſtlichen Hilfsmitteln zur Heiligung beruht, wodurch es ihm möglich iſt, δικαιοσυνη θεου zu erreichen, ſagt Paulus: wir ſtehen nicht mehr unter dem Geſeze, ſondern unter der Gnade Röm. 6, 14.

Gegen die ganze hier ausgeſprochene, wie mir ſcheint, bibliſche Anſicht vom Geſeze und ſeiner Beziehung zum freyen Handeln des Menſchen erhebt ſich aber eine andere

107) Eine Anſicht, die in Flatts Magazin St. 4. S. 93 ff. widerlegt iſt.

Anſicht, die ich, ehe ich zur Schilderung der δικαιοσυνη ἐκ πιστεως übergehe, glaube berühren zu müſſen, und wohl am beſten mit den Worten eines gelehrten und ſcharfſinnigen Theologen — [108]) geben kann. Gegen die Behauptung, daß die philoſophiſche Moral nicht die Möglichkeit, ſich im Leben zu realiſiren, gebe, wird von demſelben bemerkt: der Fehler liege nicht an der Lehre, wenn der Lehrling dieſelbe zwar anerkenne aber nicht befolge; ſie ſtelle doch die reinſten Triebfedern, die Ideen der Vernunft deutlich dar. Auch ſey es nicht der Lehre Fehler, wenn auſſer der Lehre im Menſchen Böſes liege, welches die Lehre nicht aus dem Wege zu räumen im Stande ſey, da keiner Lehre zugemuthet werden könne, faktiſch zu bewirken, daß ſie von denen, von welchen ſie befolgt werden ſoll, gedacht, gewollt und befolgt werde. Die leztere Behauptung von dem im Menſchen liegenden Böſen beruhe jedoch auf Mißverſtändniſſen. Nur einzeln, gereizt von Bedürfniſſen der Luſt und Bequemlichkeit, entſchlieſſe man ſich für Ausnahme von dem guten Principe, und das Böſe ſey eine negative, erſt durch Contradiktion gegen das Gute entſpringende Scheinidee, welche nicht an ſich ſelbſt, ſondern nur in Hinſicht auf die Erfüllung einer Luſt zum Abgehen von der Idee des Guten bewegen könne; deßwegen ſey auch das Böſe nicht zum voraus, und etwas an ſich beſtehendes. Erſt dann, wenn einer die-

---

108) In einer Recenſion von Wellentreters geſammelten Blättern ꝛc. in den Heidelberger Jahrbüchern, Jahrgang 1822, Monat Febr. und Merz.

ſer Oppoſition des Begehrens gegen das Gute bewußt wer-de, entſtehe in ihm die Idee des Böſen. Nicht das Böſe alſo ſey zuvörderſt hinwegzuräumen, damit man das Gute wollen könne; vielmehr ſey das Gute gründlich, lebhaft und begeiſtert genug zu denken, damit man nach dieſer Idee wolle und handle, nicht aber mit Bewußtſeyn der Vernunftidee doch für das als entgegenſtehend erkannte Begehren ſich entſchlieſſe, und ſo das Böſe, das zuvor nirgends in der Seele liege, erſt wollend in ſich wirklich mache. Die Lehre könne freylich nie das Unterordnen des ſelbſtiſchen Triebes unter den vernünftigen bewirken; aber wenn man nur wolle, ſo werde das gedachte Gute ſelbſt der Antrieb und Grund gewollt zu werden. Das Denken der Idee des Guten dürfe nur von dem Denkenden eben ſo lebendig in ihm ſelbſt gemacht werden, als das mögliche Vorgefühl der Luſt. Wohl herrſche das Böſe anfangs vor, weil in der Entwicklung des freyen Menſchen das Denken der Idee des Guten immer ſchwerer ſey, als das Sehnen und Begehren, und weil in jedem Menſchen Begehren und Luſt vor dem Denken nach Gründen wirkſam und zur Gewohnheit geworden ſey. Die Idee des Guten werde daher nur, wenn ſie erſt öfter und eben ſo lebhaft wie das Sinnliche im Bewußtſeyn aufgefaßt, und betrachtet werde, als das Höhere anerkannt und gewollt, ſo daß das Gute endlich Charakter werde. Ob denn aber die Offenbarung wirke, wenn ſie nicht gedacht, und mit tiefer Andacht gedacht werde? Und ob die Offenbarungslehre bewirken könne, daß ſie gedacht werde? Auch

die Offenbarungsideen ſeyen nichts zwingendes. Alle Pflichtenlehre ſey idealiſch und geiſtig, und wirke als Einſicht als Grund des Entſchlieſſens für ſie ſelbſt, aber ſie könne nur wirken, wenn man ſie als das Höchſte anerkenne, und um ihrer ſelbſt willen ſo verehre, daß man ihr das ganze Selbſt zu verähnlichen trachte. Es könne wohl der Grund des Guten, der in dem Denken liege, weil der Menſch wollend ſich vom Wirken der Denkkraft zurückhalten könne, längere oder kürzere Zeit aus dem Sinn geſchlagen, und unterdrükt werden; er könne aber, weil die Vernunft das Vermögen ſey, die Vollkommenheit zu denken, und jedes menſchliche Selbſt eben ſo gewiß eine Vernunftkraft ſey, als eine Sinnenkraft, nie verdrängt, er müſſe vielmehr immer mächtiger werden, weil der Menſch, auch wenn er wollte, nie aufhören könnte, ein Denkvermögen zu ſeyn. Die Sinnlichkeit wirke als Urſache, das Gedachte, Denkbare und Geiſtige, ſey es aus Vernunft oder Offenbarung wirke als Grund; jenes dringe ſich auf, verzehre ſich aber im Widerſtreit gegen das Geiſtige ſelbſt, dieſes ſcheine fein und daher ſchwach, werde aber ſeiner Natur nach immer geltender, weil es an ſich gültig ſey, und nicht aufhören könne. Im Glauben ſey das Weſentliche das Vertrauen auf, die Treue für das, wovon man als etwas Wahrem überzeugt ſey; aber auch die Vernunftmoral erwecke das Vertrauen, daß man durch das Wollen des Guten mit Gott übereinſtimme." In manche dieſer Behauptungen, namentlich in dem Gegenſaze, in welchem ſie gegeben ſind, übereinſtimmend, glaube ich ge-

gen die Hauptgründe, welche die oben aufgeſtellte Lehre vom Geſeze beſtreiten, Folgendes bemerken zu dürfen.

Gerne wird man vor Allem zugeſtehen, daß der Fehler nicht an der Lehre ſelbſt liegt, wenn ſie im Lehrlinge das nicht wirkt, was gewirkt werden ſoll, ſondern an dem leztern ſelbſt. Dieß behauptet auch das Neue Teſt. Röm. 7, 7—14. Am Menſchen, an der Schwäche ſeines vom übermächtigen Reiz der Sinnlichkeit befangenen Willens liegt die Schuld. Wenn nun aber dieſe Schwäche einmal vorhanden iſt, ſo iſt jenes Geſez, jene Lehre wenigſtens für dieſen ſchwachen Menſchen unzulänglich; dieſer bedarf höherer, ſeinen Willen ſittlich anregender Kräfte. Doch darauf wird geantwortet, man verfalle hiemit in eine irrige Anſicht von dem Böſen, welches nicht als etwas zum voraus beſtehendes und vorhandenes weggeräumt werden müſſe, damit das Gute Plaz gewinne, ſondern erſt durch das Wollen von dem als unrecht Erkannten entſtehe. Wohl iſt das Böſe als ſolches nicht vor dem Handeln in dem Menſchen, ſondern wird erſt durch und in demſelben, oder vielmehr es iſt die Handlung ſelbſt. Aber es wird zugegeben, daß in dem Menſchen, namentlich Anfangs, eine Präpotenz der ſinnlichen Triebe ſtatt finde (ob anererbt, oder durch die erſten Aeuſſerungen der Willkühr des Menſchen und ſeinen Freyheitsgebrauch begründet, braucht hier nicht unterſucht zu werden.) Und wenn ſich nun hierauf, was die Erfahrung zeigt, in jedem Menſchen nicht blos eine Geneigtheit zum Sündigen, ſondern, allerdings durch eigene Schuld,

wirkliche Sündhaftigkeit gründet, ſo kann die Behauptung, daß das Sittengeſez als ſolches in dem ſündigen Menſchen der Kraft ermangle, es zur Wirklichkeit zu bringen, und daß dieſer ſchwache Wille ſtärkerer Antriebe zum Guten bedürfe, doch ſeine Richtigkeit behalten. Gegen Lezteres wird nun aber bemerkt: die Lehre könne freylich nicht ein Unterordnen des ſelbſtiſchen Triebes unter den vernünftigen bewirken, aber wenn man nur wolle, ſo werde das gedachte Gute von ſelbſt Antrieb und Grund, gewollt zu werden. Aber wird hier nicht ein Grund des ſittlichen Handelns vorausgeſezt, der gerade noch fehlt? heißt jener Saz am Ende nicht ſoviel, als: der Menſch ſoll ſchon gut ſeyn, um gut handeln zu können? Oder wird nicht metaphyſiſche Freyheit, die erſt eine ſittliche werden ſoll, mit ſittlicher verwechſelt? die freye Kraft des Menſchen iſt eine erſt werdende, ſich bildende und darum ſehr relative, und ein im Beginne ſeines Handelns durch die früher ſich entwickelnden ſinnlich-egoiſtiſchen Triebe und andere Reize zu manchfachem Böſen verleiteter Wille kann in dieſem Handeln ſeine ſittliche Kraft ſo geſchwächt, und in Abhängigkeit von jenen Trieben verſezt haben, daß die Vorſtellung des Geſezes nicht mehr lebendig genug iſt, um Grund und Antrieb zum Wollen und Thun des Guten zu werden. Hier hilft dann die Inſtanz nicht mehr: er darf nur das Denken der Idee des Guten ſo lebendig in ſich machen, als das mögliche Vorgefühl der Luſt; denn er kann ja gerade dazu einer ſtärkeren Kraft des Willens bedürfen, als dieſer fähig

iſt, alſo beſonderer Momente bedürfen, die für die gebundene Freyheit zwar nicht zwingend, aber weckend, ſtärkend, anregend ſind. Wenn nun dagegen behauptet wird, das Denken der Idee des Guten ſelbſt ſey dieſes hinreichende Moment, und obgleich auch Anfangs die Sinnlichkeit vorherrſche, ſo werde doch nach und nach die Idee des Guten, immer ſtärker und lebhafter gedacht, um ſo mehr hinreichender Grund des Guten werden, weil auf der einen Seite das Bewußtſeyn der Vernunftidee im Gegenſaze gegen die Sinnenkraft immer ſtärker werden müſſe, auf der andern Seite dieſe ſich in ihrer unnatürlichen Aeuſſerung nach und nach ſelbſt aufreibe; wenn dieß behauptet wird, ſo möchte verſchiedenes erinnert werden dürfen. Einmal, wenn auch das eigentlich Thieriſche und Sinnliche, und die darauf beruhenden Reize zum Böſen ſich aufzehren, ſo hört damit der Egoismus, der eigentliche und weſentliche Grund des Böſen nicht auf; vielmehr wächst dieſer mit jeder unſittlichen Handlung; die Verkehrung der Kräfte wird immer größer, und mit dieſem Steigen des Böſen wird auch das klare lebendige Bewußtſeyn des Vernunftgeſezes, und ſeiner innern gebietenden Würde nicht nur nicht ſteigen, ſondern immer mehr abnehmen. Ferner aber — und dieß ſcheint mir weſentlich zu ſeyn, — iſt es wohl nicht blos die Vorſtellung und das Denken des Geſezes allein, was den Antrieb zum Guten hergiebt, und dem Willen Kraft verleiht, wiewohl es die conditio sine qua non alles vernünftigen Wollens iſt. Schon die Erfahrung zeigt oft bey dem klar-

ſten Bewußtſeyn der Pflicht völliges Vernachläſſigen derſelben. Auf gleiche Weiſe leitet die Natur unſres Geiſtes zur Annahme, daß auch im Gefühl und ſittlichen Willen ſelbſt Antriebe zum Guthandeln liegen müſſen, und wo Wille und Gefühl noch den ſinnlich-egoiſtiſchen Trieben hingegeben ſind, möchte leicht das bloſſe Denken des Geſezes nichts vermögen; ſomit wären wieder höhere Kräfte nöthig, um das Gefühl zu beleben, die Willenskraft zu wecken, Kräfte, die das Chriſtenthum giebt, indem es nicht blos die Kenntniß des Geſezes und aller ſittlich-religiöſen Wahrheiten entweder erſt giebt, oder läutert, beſtätigt, befeſtigt, ſondern auch durch ſeinen ganzen Inhalt, durch ſeine Belehrungen und Thatſachen eben ſo viele ſittliche Kräfte darreicht, welche auch Gefühl und Willen vielfach anregen und beleben. So weit ich daher entfernt bin zu behaupten, daß die Offenbarung hiebey zwingend wirke, ſo liegen doch darin höhere Antriebe für den Willen, welche ihn aus ſeiner Gebundenheit retten und das freye geiſtige Leben herſtellen helfen. 2 Cor. 3, 17.

Ich gehe nach dieſer Abſchweifung zu der Frage über, was denn nun die δικαιοσυνη ἐκ πιστεως oder θεου im Gegenſaze von δικαιοσυνη ἐκ νομου ſey, und ſuche vorerſt ihre einzelnen Hauptmerkmale zu entwickeln. Das Fundament, auf dem ſie ruht, iſt Sündenvergebung, welche dem glaubenden und ſich beſſernden Gemüthe zu Theil wird; dieß enthält vor Allem in ſtarken Ausdrücken Röm. 4, 5—8; δικαιοσυνη heißt daher in dieſem und ähnlichem Zuſammenhange ſelbſt Be-

gnadigung. Aber dieß iſt nur der Grund der δικαιοσυνη des Chriſten im vollen Sinne, welche etne δικαιοσυνη θεου eine Gott wohlgefällige Rechtſchaffenheit mit ihrer Folge der Seligkeit iſt. In der πιστις nehmlich, wie ſie früher entwickelt wurde, wird der durch die Unvollkommenheiten des menſchlichen Denkens und Handelns, durch ein einreiſſendes ſittliches Verderben, wie es ſich namentlich zu Chriſti Zeiten zeigte, niedergedrückte Genius der beſſeren Menſchheit wieder geweckt und gehoben. Es herrſcht hier Pflichterfüllung aus Glauben, aus reiner vollkommner, lebendiger, das ganze Weſen des Menſchen in Anſpruch nehmender, ſittlicher Ueberzeugung Röm. 14, 23; 13, 5; 1 Tim. 1, 5; es lebt die Liebe, welche aus dieſem und den andern Elementen des Glaubens folgt, und in allem Guten ſich thätig zeigt Gal. 5, 6; Röm. 13, 10; Col. 3, 14. Die Pflicht ſteht alſo nicht mehr in der Form des Geſezes dem Menſchen kalt befehlend und drohend gegenüber, ſondern ſie iſt in das freye, glaubende und liebende Gemüth ſelbſt aufgenommen, und ihre Erfüllung iſt unmittelbare Aeuſſerung dieſes im Chriſtenthume durch Glaube und Liebe neubelebten Gemüthes Röm. 8, 1—6. 9 ff.; 10, 5—9 (nach der früher gegebenen Erklärung dieſer Stellen). Durch alle jene chriſtlichen Momente iſt ein neues höheres Leben des Menſchen, ein Leben in dem Guten und für das Gute, ein höherer beſſerer Geiſt, der Geiſt Chriſti geweckt, 2 Cor. 3, 6—8; Röm 7, 6; Gal. 3, 2. 14. 21—29; 5, 4 ff., welcher 2 Cor. 3, 17; Jac. 1, 25 der Geiſt wahrer ſittlicher Freyheit iſt.

In dieſem Sinne ſteht der von dieſem Geiſte belebte Chriſt nicht mehr unter dem Geſeze, wie der Jude. Gal. 5, 18; der Gerechte hat kein Geſez mehr, das verſchieden von dem Triebe ſeines in Glauben und Liebe lebenden Gemüthes ihm als ein äuſſeres geböte 1 Tim. 1, 9; jenes im Chriſtenthume neugeweckte Leben des Geiſtes drückt ſich unmittelbar in guten Geſinnungen und Handlungen aus Gal. 5, 22 ff.; 1 Cor. 9, 16 f. Weſentlicher Charakter dieſer Tugend, welcher ihr gerade ihre höchſte Reinheit giebt, iſt die aus jenem Glauben, jener Liebe folgende Hingabe des Willens an Gott und Chriſtus Gal. 2, 20; es iſt eben darum alles Selbſtiſche völlig aus ihr verbannt 1 Cor. 13, 1—7. Der Chriſt lebt nur Gott und Chriſto in der reinſten Demuth und Anſpruchsloſigkeit ſeines Sinnes, weil er ſich bewußt iſt, daß er dieſes hohe Ziel nur durch Gott und Chriſtus erreicht Röm. 6, 10. 11; 1 Cor. 1, 29—31; 2, 5 ff.; 4, 7; 2 Cor. 3, 4. 5. Ganz auf gleiche Weiſe ſchildert Chriſtus ſelbſt die chriſtliche Tugend. Sie iſt Verehrung im Geiſte und in der Wahrheit Joh. 4, 23, Liebe zu Gott und Chriſtus, Vereinigung mit Gott und Chriſtus durch die chriſtlichen Anſtalten begründet Matth. 6, 19 ff.; Joh. 13, 34; 14, 14—25; 15, 10 ff.; Reinheit des Herzens Matth. 5, 8; 18, 1 ff.; unermüdetes Streben nach Vollendung und darum kräftige Selbſtüberwindung Matth. 10, 37; 16, 34 ff.; Einheit, Ungetheiltheit der Richtung auf dieſes Ziel hin Matth. 6, 24 ff.; die reinſte Demuth, die, wie ſie Alles aus dankbarer Liebe thut, nicht ſelbſtſüchtig

Lohn fordert, ſondern die Unvollkommenheit ihres Strebens erkennend, alles Gute Gott verdankt, und die Seligkeit allein von Gottes Liebe hofft, Matth 20, 1—6; 25, 37; Luc. 17, 10. Aus dieſen Hauptzügen wird die hohe ſittlich-religiöſe Einheit des Lebens und aller Kräfte gewonnen, wie ſie das Neue Teſtament und unter den Apoſteln namentlich Paulus ſo tief und ergreifend als Ideal des Chriſten ſchildert.

In dieſer Beziehung ſagt nun auch Paulus Röm. 3, 31 vergl. 10, 4; 13, 10; Matth. 5, 17 ff.: wir begründen das Geſez aufs Neue durch Glauben, wir geben ihm dadurch Kraft, Anerkennung, Erfüllung im menſchlichen Gemüthe — [109]).

Aber, um nun auf die Rechtfertigungslehre überzugehen, nach der im Chriſtenthum erreichten Stufe von Sittlichkeit richtet Gott einen Jeden; danach beſtimmt er die Seligkeit in ſeinem künftigen Seyn. Daß dieſer Grad der Sittlichkeit der ſubjektive Grund der Ertheilung der Seligkeit an einen Menſchen ſey, liegt ſchon in den allgemeineren Stellen Matth. 19, 29; 25, 14 ff.; 34 ff.; Act. 17, 30 f.; 2 Cor. 5, 10; Röm. 6, 16; Gal. 6, 6 ff.; 1 Petr. 1, 17; es wird ferner an vielen Orten die chriſtliche Sittlichkeit und Rechtſchaffenheit als eine reine, vollendete,

---

109) So möchte ich Röm. 3, 31 überſezen, da der Zuſammenhang auch mit 4, 1 ff. es zuzulaſſen, die beſtimmtere Bedeutung von Sittengeſez aber, die νομος hat, es zu begünſtigen ſcheint.

Gott wohlgefällige dargeſtellt, oder dazu ermahnt, Phil. 1, 10. 11; Eph. 5, 8. 9, 27; Röm. 12, 1 ff.; 14, 17. 18; Col. 1, 28; 3, 12 ff.; 1 Theſſ. 4, 3 ff.; 1 Tim. 2, 1—3; 2 Tim. 3, 17; es wird behauptet, daß Seligkeit Folge dieſer ſo erreichten Stufe der Sittlichkeit ſey, und von Gott gemäß derſelben nach ſeiner heiligen Liebe ertheilt werde. 1 Tim. 4, 8; 6, 18 f.; 2 Theſſ. 1, 4 ff. 11. 12; 2 Petr. 1, 3—11; Phil. 1, 10. 11; 2 Tim. 4, 7; 1 Theſſ. 5, 23; Jac. 1, 12. 25. Es möchte dafür ſprechen eine Anzahl von Stellen, in welchen ἀφεσις ἁμαρτιων als Folge der μετανοια dargeſtellt wird Luc. 24, 47; Act. 2, 38; 5, 31; endlich die Bemerkung, daß das N. Teſt. in dem Begriffe der ζωη αἰωνιος und βασιλεια θεȣ, welche durch Chriſtus verheiſſen wird, das Merkmal der Sittlichkeit ſo gut als der Seligkeit feſthält.

Wenn nun dieß der Fall iſt, ſo kann die Rechtfertigung und Ertheilung der Seligkeit, welche ihrem objektiven Grunde nach allerdings auf der ewigen Liebe Gottes ruht, den ſubjektiven Grund der Ertheilung an den Menſchen nicht blos in dem Glauben als Vertrauen auf Chriſtus, ſondern zugleich auch in der aus jenem Glauben folgenden Beſſerung und Heiligung haben, was ohnehin bey einem weſentlichen Theile der Seligkeit, der innern nehmlich rein aus der Sittlichkeit nach natürlichen Geſezen unſers Weſens folgenden, von ſelbſt angenommen werden muß. Zwar trennt das N. Teſt. δικαιωσις im engern Sinne noch von Beſſerung, und ſtellt ſie als einen vor der Beſſerung an jedem, mit Annah-

me des Chriſtenthums oder mit dem Beginne des Glaubens vorgehenden Akt Gottes dar; aber es begreift in dieſer δικαιωσις nicht ſoviel, als die kirchliche Lehre in ihrem Begriff von Rechtfertigung, und verſteht darunter blos bedingte Ertheilung der Vergebung der vor dem Zuſtande des Glaubens und der Beſſerung begangenen Sünden, und bedingte Ankündigung einer ewigen Seligkeit; und fügt nun den weitern Saz bey, daß der mit Annahme des Chriſtenthums und dem Beginne des Glaubens ſo δικαιωθεις auf dieſe Sündenvergebung und den Glauben daran ein neues rein-ſittliches Verhältniß zu Gott gründen ſoll, wodurch er jene bedingte Ertheilung ſich wirklich zueigne, und in welchem Zuſtande er gemäß der nun erworbenen Sittlichkeit oder δικαιοσυνη θεου auch Seligkeit genieße, welche, obgleich der im Chriſtenthum erworbenen Stufe der Sittlichkeit gemäß, doch unverdient und ein Akt göttlicher Gnade iſt, weil ſie nur durch jene Anſtalten erworben wurde; oder, anders ausgedrückt, es wird durch dieſe Anſtalt der Sündenvergebung und Heiligung für das künftige Daſeyn das Verhältniß der Sittlichkeit und Seligkeit wieder hergeſtellt, welches ewiger Plan der heiligen Liebe Gottes war, und von ſelbſt eingetreten wäre, wenn die Menſchen nicht geſündigt und es dadurch geſtört hätten. Nur bey dieſer Anſicht ſcheinen mir die oben erklärten Stellen von gerechter Vergeltung ihre volle wahre Bedeutung und Erklärung zu behalten. Ich gebe dafür noch einige exegetiſche Begründungen. Die Hauptſtelle, welche die kirchliche Anſicht für ſich feſthielt,

iſt Röm. 4. Allein ich glaube, die Anſicht verliert das beweiſende Moment, ſobald man, was mir weſentlich ſcheint, feſthält, daß Paulus dieſe δικαιωσις unmittelbar blos auf den in dem Vorbereitungszuſtande des Menſchen bey der Annahme des Chriſtenthums oder dem Beginne des Glaubens an Chriſtus eintretenden Akt göttlicher Erklärung und Ertheilung der Vergebung früherer vor dieſem Zuſtande begangener Sünden bezieht. Ich glaube den ganzen Zuſammenhang der Stelle ſo auffaſſen zu dürfen: Paulus hatte K. 2, u. 3, 1 — 18 zu erweiſen geſucht, alle Menſchen, Juden und Heiden ſind Sünder, jene, weil ſie das geſchriebene, dieſe, weil ſie das natürliche Vernunftgeſez nicht vollkommen oder gar nicht befolgten; es kann daher nach dem Geſezes-Ausſpruch ſich keiner für gut und der Seligkeit würdig erkennen 3, 20 (man vergl. das früher Geſagte). Nun aber iſt V. 21 ff. abgeſehen von jener natürlichen und poſitiven Geſezes-Anſtalt, — 110) eine durch Gott gewirkte und Gott wohlgefällige Rechtſchaffenheit (oder eine Anſtalt, ſie zu begründen) eingeleitet worden, eine Rechtſchaffenheit, die V. 22. durch den Glauben an Jeſus namentlich an die durch ihn ertheilte Gnade Gottes zu Stande kommt, und allen gilt, welche an Jeſum glauben. Bis dahin möchte ich in δικαιοσυνη den Begriff wirklicher Sittlichkeit und ihr

---

110) Dieß ſcheint mir dem Zuſammenhange nach der natürlichſte und paſſendſte Sinn der Worte: χωρις νομου zu ſeyn, nicht der ſonſt angenommene: ohne Rückſicht auf unſer Verhalten.

korreſpondirender Seligkeit finden, da ſich ſo V. 21. und 22 beſſer an V. 19. und 20 anzureihen ſcheinen. — [111]) Wie nun aber dieſe Gott wohlgefällge Rechtſchaffenheit begründet werde, beſchreibt Paulus im folgenden Theil des 3ten Kap. und den weitern Kapp. Dieſes neue Verhältniß, ſagt er, beruht auf dem Grunde der Sündenvergebung. Alle Menſchen, Juden und Heiden, werden im Chriſtenthume ohne Rückſicht auf ihre bisherige Geſezeserfüllung unter Bedingung des Glaubens und der Beſſerung begnadigt, und erhalten die Gewißheit derſelben durch den Tod Chriſti. Dieß führt er K. 3, 24 — 4, 25 aus, und giebt ſo die mit dem Chriſten bey dem Beginne ſeines Glaubens und ſeiner Beſſerung, welcher bey Juden und Heiden mit dem Eintritt ins Chriſtenthum zuſammenfiel, vorgehende erſte Seite der Rechtfertigung als eines göttlichen Aktes. Hier heißt eben deßhalb δικαιοσυνη auch noch blos Begnadigung, wie

111) Dieſe beyden Bedeutungen von δικαιοσυνη, wonach das Wort das einemal blos den Begriff des Gerechtbehandelns und der Beſeligung, das andremal auch den Begriff wirklicher, jener Seligkeit korreſpondirender Sittlichkeit enthält, liegen in jedem Fall im N. Teſt., und der Uebergang von der einen auf die andere ſcheint mir am natürlichſten angenommen werden zu können V. 23 ff. mit dem Worte δικαιουσθαι, welches Paulus ſpäter immer von dem göttlichen Akte der Sündenvergebung im Chriſtenthume oder Gerechterklärung gebraucht: man vergl. Storr de sensu vocis δικαιος §. 24.

z. B. Röm. 4, 3—6. — 112) Der Saz: ἡ πιστις λογιζεται εις δικαιοσυνην V. 5 ff: hat alſo hier den beſtimmten Sinn: der Glaube als Vertrauen auf Chriſtus und die durch ihn ertheilte Sündenvergebung wird ihm zugerechnet zur Begnadigung, oder Folge ſeines Glaubens iſt der Genuß der Sündenvergebung. Aber dieß iſt nun nur der Anfang des Verhältniſſes des Chriſten zu Gott, welches allerdings ganz auf Gnade ruht, aber nicht ausſchließt, daß der im Beginne ſeines chriſtlichen Seyns als δικαιος behandelte, im Chriſtenthum nun wirklich δικαιος werden ſoll, und wird, und gemäß dieſer δικαιοσυνη Seligkeit erhält; vielmehr folgt dieß ſchon aus dem Weſen der πιστις, die ihrem erſten Grunde nach Vertrauen,

---

112) Dieſe Bedeutung nimmt Storr de sensu vocis δικαιος und über den Zweck des Todes Jeſu S. 444 ff.; 674 ff. hier an. Aber er ſcheint mir dieſelbe zu weit auszudehnen, und darum auf die unrichtige Behauptung der ſymboliſchen Bücher zu kommen, daß Rechtfertigung im vollen Sinne und künftige Beſeligung blos aus dem Vertrauen auf das Verdienſt Chriſti hervorgehe, und mit der Sittlichkeit des Chriſten in keiner Harmonie ſtehe. Er nimmt alſo in den Säzen: ὁ δικαιουσθαι ἐξ ἐργων und δικαιουσθαι ἐκ πιστεως den Gegenſaz an, daß bey dem Lezteren die Rückſicht auf ſittliches Handeln bey Gott, welcher die Seligkeit ertheilt, wegfällt, da mir der Gegenſaz der zu ſeyn ſcheint, daß ἐργα Sittlichkeit in der Geſezes-Anſtalt bedeutet, die keiner erlangte, πιστις aber den Glauben an Chriſtus als den Grund wirklicher δικαιοσυνη θεου Gott gefälliger Sittlichkeit.

ihrem Weſen nach aber wirkſam iſt durch Liebe und Geſezes-Erfüllung, Gal. 5, 6; Col. 3, 14; Röm. 13, 10. — Auch Röm. 5, 1 ff. nimmt Paulus δικαιωθεις noch in der angegebenen Bedeutung; doch leitet er ſchon auf die ſubjektive Beziehung und Wirkung der δικαιωσις ein, ſagt, ſie wirke ſogleich und unmittelbar Friede mit Gott, V. 1. 9, Hoffnung künftiger Seligkeit, V. 2. 10. 11; und führt alsdann die praktiſchen Folgen und Verpflichtungen aus, welche dieſe δικαιωσει für den Menſchen haben müſſe, wenn er wirklich ſelig werden wolle, K. 6, ff. Der Chriſt, welcher ſo δικαιωθεις iſt, muß ſich im Chriſtenthum und durch ſeine beſſernden Momente heiligen laſſen, und erhält dadurch jene bedingt verheiſſene Seligkeit wirklich. Hier nun tritt die volle Bedeutung von δικαιοσυνη εκ πιστεως, θεου ein, und heißt nicht blos die im Chriſtenthum erlangte Beſeligung, ſondern die darin erhaltene Sittlichkeit mit ihrer von Gott beſtimmten Folge der Seligkeit. Ganz ſo ſtellen andre Ausſprüche die Sache dar, z. B. Gal. 2, 15 ff.; wir wiſſen, daß durch bloße Geſezeserfüllung kein Menſch Vergebung ſeiner Sünden erhält, ſondern blos durch den Glauben an Chriſtus; darum glaubten auch wir an Chriſtus, um durch ihn Vergebung zu erhalten. Wie nun aber, fragt er V. 17. iſt darum Chriſtus Diener der Sünde? Mit nichten! denn in dem Glauben an Chriſtus lebe ich ganz für Chriſtus und ſeine Zwecke, lege alſo die Sünde ab. Deutlich trennt hier Paulus δικαιωσις als jenen urſprünglichen göttlichen Akt von ſeinen heiligenden und beſeligenden Folgen in den Menſchen.

— Aehnlich Eph. 2, 8 — 10. Die Mittheilung der ſündenvergebenden Gnade Gottes an die Menſchen iſt der objektive Grund der Rettung derſelben, welcher vom Glauben aufgenommen ſie Chriſto weiht, zu einer neuen Schöpfung macht, die ſich in guten Werken erweist, und ſo den ſubjektiven Grund der Beſeligung hinzuthut. Col. 2, 20. Daſſelbe ſagt 1 Cor. 6, 11, wo der Chriſt in Rückſicht auf den Glauben an Chriſtus, welcher in ihm begonnen hat, ideal als ein ſolcher betrachtet wird, in welchem ſchon vollendet iſt, was er im Chriſtenthume erſt werdend erreichen ſoll. Ganz ebenſo Gal. 3, 2 ff. Mit der Annahme des Chriſtenthums oder dem Beginne des Glaubens tritt die δικαιωσις ein, welche vom Glauben aufgenommen das πνευμα ἁγιωσυνης oder ὑιοθεσιας giebt Röm. 8, 14 ff.; 10, 5 — 9; Gal. 4, 1 — 7 als das Prinzip aller Beſſerung und Heiligung im Chriſtenthum.

So haben wir nun einen beſtimmten Gegenſaz von δικαιοσυνη ἐξ ἐργων νομȣ und ἐκ πιστεως; jene iſt eine in der bloſſen Geſezes-Anſtalt durch Geſezeserfüllung ohne die Sündenvergebung und die ſittlich-bildenden Kräfte des Chriſtenthums erſtrebte aber nicht erreichte Sittlichkeit und Seligkeit, dieſe eine auf Glauben an dieſe Momente und auf Benüzung derſelben gegründete wirkliche Sittlichkeit und Seligkeit. In dieſem Sinn kommt δικαιοσυνη ἐκ πιστεως oder θεȣ häufig vor z. B. Röm. 6, 18; Phil. 1, 11; Gal. 5, 5; ſie wird Phil. 3, 9 als δικαιοσυνη θεȣ entgegengeſezt der δικαιοσυνη ἐμη oder ἰδια Röm. 10, 2. 3, nicht als

bloße Begnadigung, wo der Gegenſaz an ſich ſchon nicht ſo natürlich und vollſtändig wäre, ſondern als eine nicht durch blos eigenes Handeln in der Geſezes-Anſtalt erlangte, ſondern auf Gottes ſündenvergebender Gnade und den Heiligungskräften des Chriſtenthums beruhende Sittlichkeit und Seligkeit; man vergl. Röm. 1, 17; 9, 30 ff. — [113]).

Wenn nun gleich nach dem Bisherigen der Saz Röm. 4, 5: ἡ πιϛις λογιζεται εις δικαιοσυνην unmittelbar auf die Zeit der Annahme des Chriſtenthums und des Beginnes des Glaubens im Menſchen ſich bezieht, und der Chriſt im Entſcheidungszuſtande gemäß der im Chriſtenthum erhaltenen Sittlichkeit von Gott behandelt wird, ſo wird jener Saz doch mit vollem Rechte in ſeiner ganzen Bedeutung auch

113) Ich ſehe nach dem Geſagten und dem Zuſammenhange keinen Grund, δικαιοσυνη mit Storr hier als Begnadigung zu nehmen (de sensu vocis δικ. §. 12. 13) die Gleichſtellung der δικαιοσυνη mit σωτηρια Röm. 10, 9. 10; 1, 16 beweist es nicht; denn beyde Worte ſcheinen mir das Gleiche zu enthalten, δικαιοσυνη Rechtſchaffenheit mit ihrer Folge der Seligkeit, σωτηρια Seligkeit mit ihrem Grunde der Rechtſchaffenheit; daſſelbe finde ich in dem Gegenſaze von δικαιοσυνη und κατακρισις 2 Cor. 3, 9; ich möchte darum auch Röm. 1, 17 nicht überſezen: der wegen ſeines Glaubens als gerecht behandelte wird ſelig, ſondern: derjenige, welcher durch den immer wirkſamer ſich erweiſenden Glauben (ἐκ πιϛεως εις πιϛιν) δικαιος wird, wird ſelig.

weiter ausgedehnt. Denn in der göttlichen Liebe, welche die vor der Beſſerung begangenen Sünden dem Glaubenden und ſich Beſſernden verzeiht, liegt auch von ſelbſt der weitere Akt, daß Gott dem Chriſten, welcher redlich nach ſittlicher Vollendung ſtrebt, aber nur nach und nach vom Unvollkommnen zum Vollkommneren aufſteigt, die einzelnen Abweichungen und Fehler verzeiht, und ihn ganz nach der πίστις in ihrem vollen Sinne, d. h. nach der innern Geſinnung des Glaubens und der Liebe, oder, philoſophiſch ausgedrückt nach dem im Chriſtenthume erhaltenen intelligiblen Werthe ſeines Weſens behandelt, — 114) oder, mehr ſubjektiv aufgefaßt, jene πίστις Röm. 4, 1 ff. als vertrauensvolle Hingabe an Chriſtus und Gottes Sünden vergebende Gnade bezeichnet das beginnende Leben des Chriſten; aber dieſelbe πίστις iſt und muß nun im Chriſtenthum das Prinzip des beſſern Lebens werden, und dieſe ſo nach ihrem ganzen Gehalte aufgefaßte πίστις (von welcher Röm. 4, 1 ff. nur den erſten Theil das Vertrauen auf Gottes Gnade mit ſeiner unmittelbaren Folge auffaßt) iſt nun auch Grund vollkommner Beſeligung des Chriſten durch Gott, welcher die vor dem Glauben und der Beſſerung begangenen Sünden, und die einzelnen Vergehungen des Gebeſſerten, die den guten Grund der chriſtlichen πίστις nicht ſtören und verläugnen 1 Tim. 5, 8, aber von dem ſtrenge nach den einzelnen Handlungen

---

114) Dieſen Sinn hat auch die Stelle der Apologie der Augsburg. Conf. S. 101. non est certi operis, sed totius personae approbatio.

entſcheidenden Geſeze verdammt würden Gal. 3, 9 ff., nicht beſtraft, ſondern die Seligkeit des Menſchen nach der in der πιϛις gewonnenen innern guten Beſchaffenheit ſeines Weſens beſtimmt. Wohl beruht dieſe Beſtimmung auf dem ewigen Verhältniſſe der heiligen Liebe Gottes zu endlich-vernünftigen Weſen; aber ſie iſt und bleibt für den Menſchen ewig Gnade, nicht blos weil jene Sittlichkeit eine durch die beſondern Anſtalten der zum Guten erziehenden heiligen Liebe Gottes begründete iſt, ſonbern auch, weil das menſchliche Handeln bey allem guten innern Grunde, aus dem es hervorgeht, doch wegen der unvollkommenen Pflichterfüllung im Einzelnen für den Menſchen immer mit einem Gefühle der Unwürdigkeit verbunden iſt, welche unmittelbar allen Anſpruch auf Seligkeit, alles Verdienſt, welches bey einer δικαιοσυνη ἐξ ἐργων νομȣ ſtatt fände, ausſchließt. So behält denn auch der Ausſpruch ſeine volle Gültigkeit Röm. 6, 14: wir ſtehen nicht unter dem Geſeze, ſondern unter der Gnade.

Folgende eingeſchlichene Druckfehler nebſt einigen unbedeutenderen nicht genannten möge der geneigte Leſer entſchuldigen und verbeſſern:

Seite Zeile
11 1 von oben ſeze nach: Mitglied —: des neuen Gottesreiches.
26 3 u. 5 von unten lies: ein ſtatt: in.
26 Note lies: 672 ſt. 622.
28 Zeile 7 von oben ſeze nach derſelben: Beſſerung.
45 — 7 v. unten lies: die bey der realen unvermeidlichen ꝛc. ſtatt: die beyden realen, unvermeidlichen.
47 Zeile 5 von oben l. nun ſt. nur.
65 — 4 — — l. wirkenden ſt. wir keinen.
Ebendaſ. Zeile 12 v. oben l. 38 ſt. 78.
78 Zeile 8 v. oben l. כִּפֵּר ſt. כִּבֵּד
84 Note 67 Zeile 3 lies: 1 Moſ. ſt. Moſ.
86 Zeile 9 v. unte n l. nur ſtatt nun.
96 — 7 — — l. עוֹן ſt. ןוע
99 — 1 — — l. להיות ſt. להיו
100 — 1 von oben ſeze nach V. 20: dadurch,
117 — 2 — — l. vorkommende ſt. vorkommenden.
138 — 13 — — l. heiſſen ſt. herrſchen.
142 — 7 — — l. ἐξ ſt. ἐκ

Bey Ausgeber dieß iſt ferner zu haben:

Denkwürdigkeiten der würtembergiſchen und ſchwäbiſchen Reformationsgeſchichte, als Beitrag zur dritten Jubelfeier der Reformation, von J. C. Schmid und J. C. Pfiſter. 2 Hefte, gr. 8. 1817. 1 Thl. 8 gr. 2 fl. 24 kr.

Drey (D. J. S.) kurze Einleitung in das Studium der Theologie mit Rückſicht auf den wiſſenſchaftlichen Standpunkt u. d. kath. Syſtem. gr. 8. 1819. 1 Thl. 1 fl. 48 kr.

Eſchenmayer (C. A. v.) Religionsphiloſophie, 1r Thl. Rationalismus. gr. 8. 1818. 1 Thl. 16 gr. 3 fl.

* —— Religionsphiloſophie, 2r Thl. Myſticismus. 8. 822. 1 Thl. 10 gr. 2 fl. 30 kr.

Gaab (D. J. Fr.) Handbuch z. philologiſchen Verſtehen der apokryphiſchen Schriften d. alt. Teſtaments für Anfänger zunächſt ausgearbeitet. 2 Bde. gr. 8. (1r Bd. 1818. 2 Thl. 3 fl. 36 kr. 2r Bd. 1e Abth. 1818. 1 Thl. 8 gr. 2 fl. 24 kr. 2r. Bd. 2e Abth. 1819. 1 Thl. 15 gr. 3 fl. 15 kr.) 5 Thl. 4 gr. 9 fl. 15 kr.

Gratz (D. A.) hiſtoriſch-kritiſcher Commentar über das Evangelium des Matthäus 2 Bde., gr. 8. 1821. 23. 7 Thl. 11 fl.

Groos (F.) Betrachtungen über moral. Freyheit, Unſterblichkeit der Seele und Gott. Mit einer Vorrede von C. A. v. Eſchenmaier, 8. 1818. 21 gr. 1 fl. 36 kr.

—— die Schellingſche Gottes- und Freyheitslehre vor den Richterſtuhl der geſunden Vernunft vorgefordert, die 14te der Betrachtungen über moral. Freyheit, Unſterblichkeit der Seele und Gott, 8. 1819. 12 gr. 45 kr.

Jahn (J.) Nachträge zu ſeinen theol. Werken, von ihm anvertraut einem ſeiner Freunde im Auslande, u. nach ſeinem Tode von dieſem herausg., nebſt glaubhaftem Zeugniſſe üb. die Conformität dieſes Abdrucks mit d. handſchriftl. Original d. Verewigten gr. 8. 821. 1 Thl. 16 gr. 3 fl.

Pfiſter (J. C.) die evangel. Kirche in Würtemberg, ihre bisherige Verfaſſung, ihre neueſten Verhältniſſe und Forderungen, in gedrängter Kürze, gr. 8. br. 821. 9 gr. 36 kr.

Pressel (M. J. F.) Beiträge zu J. G. Schneiders griech.-deutschem Wörterbuche, dritte Auflage, zusammengestellt aus einigen Schriftstellern des Alterthums, nebst einem Anhang über eine Frage in Keil's und Tzschirners Analecten. 1s Stk. No. II. S. 22. ff. gr. 8. 822. 16 gr. 1 fl. 12 kr.

Quartalſchrift (theolog.) In Verbindung mit mehreren Gelehrten herausg. v. D. Gratz, D. Drey, D. Herbſt und Hirſcher, Jhrg. 1819 — 23. gr. 8. geheft. d. Jahrg. 2 Thl. 20 gr. 5 fl.

Steudel (D. J. C. F.) Reden über Religion und Chriſtenthum, mit beſonderer Hinſicht auf die Bedürfniſſe der Zeit zunächſt für die Zöglinge der Hochſchule gehalten, nun auch andern gebildeten Leſern gewidmet, gr. 8. 1820. 1 Thl. 8 gr. 2 fl. 24 kr.

Ziegler (C.) Polychorda oder über die Innigkeit und den Reichthum der menſchl. Empfindung, gr. 8. 1820. 1 Thl. 4 gr. 2 fl.

Staatl. Bibliothek Passau

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Klaiber, Christian Friedrich,

Die Lehre von der Versühnung und Rechtfertigung der Menschen ein philosophisch-exegetischer Versuch

Tübingen 1823

Passau, Staatliche Bibliothek -- S nv/Fc 60
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11340672-6